اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیرِ اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور

جلد ۲۳

وقف ـ یلا

شعبہ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ادارۂ تحریر

پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	رئیس ادارہ
پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر ⊗
پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
ڈاکٹر عبدالغنی، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)	ایڈیٹر ⊗⊗
حافظ محمود الحسن عارف، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر

⊗ وفات: ۵ ستمبر ۱۹۸۹ء

⊗⊗ وفات: ۲۱ فروری ۱۹۸۹ء

مجلس انتظامیہ

۱۔ پروفیسر ڈاکٹر منیر الدین چغتائی، ایم اے (پنجاب)، ڈی فل (آکسن) وائس چانسلر دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
۲۔ ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک، ایم اے (پنجاب) پی ایچ ڈی (کیمبرج)، پرو وائس چانسلر دانش گاہ پنجاب
۳۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ) ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹنفرڈ)، سابق چیئرمین، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن و وائس چانسلر، قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد
۴۔ جسٹس (ریٹائرڈ) سردار محمد اقبال، سابق محتسب وفاقی، حکومت پاکستان، اسلام آباد
۵۔ سید بابر علی شاہ، ۲۔ ایف سی سی، گلبرگ، لاہور
۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
۷۔ معتمد تعلیم، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
۸۔ ڈین کلیۂ علوم اسلامیہ و ادبیات شرقیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۹۔ ڈین کلیۂ سائنس، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۰۔ ڈین کلیۂ قانون، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۱۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۲۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور
۱۳۔ پروفیسر سید محمد امجد الطاف، صدر شعبہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (معتمد)

طبع ثانی ۱۹۸۹ء، صفحہ [illegible]

ناشر: پروفیسر ڈاکٹر محمد ظفر اقبال، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
طابع: ہارون سعد، ناظم مطبع
مطبع: عالمین پبلکیشنز پریس، ۲۰۔۲۲۰ ریٹیگن روڈ، ہجویری پارک، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ھیں

آ = اردو دائرۂ معارف اسلامیہ .

آ، ت = اسلام انسائیکلوپیدیسی (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ترکی) .

آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیۃ (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، عربی) .

آ، لائیڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، انگریزی)، بار اوّل یا دوم، لائیڈن .

ابن الآبّار = کتاب تکملة الصّلة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI) .

ابن الآبّار : تکملة = M. Alarcóny - C. A. González: Apéndice a la adición Codera de Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء .

ابن الآبّار، جلد اوّل = ابن الآبّار : تکملة الصّلة، Texte arabe d' après un ms. de Fès, tome I, complétant les deux vol. édités par F. Codera، طبع A. Bel و محمّد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء .

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = کتاب الکامل، طبع تورنبرگ C. J. Tornberg، بار اوّل، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاهره ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاهره ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاهره ۱۳۴۸ھ، و جلد .

ابن الأثیر، ترجمة فانیان = Annales du Maghreb et de l' Espagne، مترجمۂ فانیان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء .

ابن بشکوال = کتاب الصّلة فی اخبار آئمّة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II) .

ابن بطّوطه = تحفة النّظّار فی غرائب الأمصار و عجائب الاسفار، مع ترجمه از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء .

ابن تغری بردی = النّجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء .

ابن تغری بردی، قاهره = کتاب مذکور، قاهره ۱۳۴۸ھ ببعد .

ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) بار دوم) .

ابن خرّداذبه = المسالک والممالک، طبع ڈخویه M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI) .

ابن خلدون : عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخبر ... الخ، بولاق ۱۲۸۴ھ .

ابن خلدون : مقدمة = Prolégomènes d' Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII) .

ابن خلدون : مقدّمة، مترجمۂ دیسلان = Prolégomènes d' Ibn Khaldoun، ترجمه و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم، ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸ء) .

ابن خلدون : مقدّمة، مترجمۂ روزنتهال = The Muqaddimah، مترجمۂ Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء .

ابن خلّکان = وفیات الأعیان، طبع وستنفلٹ F. Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ھیں) .

ابن خلّکان، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ .

ابن خلّکان، قاهره = کتاب مذکور، قاهره ۱۳۱۰ھ .

ابن خلّکان، مترجمۂ دیسلان = Biographical Dictionary، مترجمۂ دیسلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۱ء.

ابن رُسْتَه = الأعلاق النّفیسة، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رُسْتَه، ویت = Les Atours précieux، مترجمۂ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سعد = کتاب الطّبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء.

ابن عِذاری = کتاب البیان المُغْرِب، طبع کولن G.S. Colin و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائیڈن ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس ۱۹۳۰ء.

ابن العماد : شَذَرات = شذرات الذّهب فی أخبار من ذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنینِ وفیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البُلدان، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, V).

ابن قُتَیْبَة : شِعر (یا الشّعر) = کتاب الشّعر والشّعراء، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.

ابن قُتَیْبه : مَعارِف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وُوسْتِنْفِلْت، گوٹنگن ۱۸۵۰ء.

ابن ہشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وُوسْتِنْفِلْت، گوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.

ابو الفداء : تَقْویم = تقویم البُلدان، طبع رینو J. T. Reinaud و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء.

ابو الفداء : تقویم، ترجمہ = Géographie d' Aboulféda traduite de l' arabe en francais، ج ۱ و ۲، ۱/۲، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.

الإدریسی : المغرب = Description de l' Afrique et de l' Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء.

الادریسی، ترجمہ جوبار = Géographie d' Édrisi، مترجمۂ P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء.

الاستیعاب = ابن عبدالبر : الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ھ.

الاشتقاق = ابن دُرَیْد : الاشتقاق، طبع وُوسْتِنْفِلْت، گوٹنگن ۱۸۵۴ء (اناستاتیک).

الإصابة = ابن حَجَر العسقلانی : الإصابة، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.

الإصطخری = المسالک والممالک، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء.

الأغانی ^{1}، یا ^{2}، یا ^{3} = ابو الفرج الاصفہانی : الأغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ ببعد.

الأغانی، برونو = کتاب الأغانی، ج ۲۱، طبع برونو R. E. Brunnow، لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ھ.

الأنباری : نُزْہة = نزہة الألبّاء فی طبقات الأدباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ.

البغدادی : الفَرق = الفَرق بین الفِرَق، طبع محمّد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء.

البَلاذُری : اَنساب = اَنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع S. D. F. Goitein و M. Schlössinger، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

البَلاذُری : انساب، ج ۱ = انساب الأشراف، ج ۱، طبع محمّد حمیداللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء.

البَلاذُری : فُتوح = فُتوح البُلدان، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء.

بیہقی : تاریخ بیہق = ابو الحسن علی بن زید البیہقی : تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش.

بیہقی : تتمّة = ابو الحسن علی بن زید البیہقی : تتمّہ صوان الحکمة، طبع محمّد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء.

بَیْہقی، ابو الفضل = ابو الفضل بیہقی : تاریخ مسعودی، Bibl. Indica.

تاج العروس = محمد مرتضی بن محمد الزبیدی: تاج العروس۔

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء۔

تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء۔

تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء۔

الثعالبی: یتیمۃ = الثعالبی: یتیمۃ الدہر، دمشق ۱۳۰۴ھ۔

الثعالبی: یتیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء۔

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء۔

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقایا S. Yaltkaya و محمد رفعت بیلگہ الکلیسی Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ء۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل Gustavus Flügel، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ھ۔

حدود العالم = *The Regions of the World*، مترجمہ مینورسکی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI، سلسلۂ جدید)۔

حمداللہ مستوفی: نزہۃ = حمداللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لیسٹرینج Le Strange، لنڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII)۔

خواند امیر = حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء۔

الدرر الکامنۃ = ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ۔

الدمیری = الدمیری: حیوۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)۔

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن B. G. Browne، لنڈن و [illegible]

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ۔

رحمٰن علی = رحمٰن علی: تذکرۂ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ۔

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء۔

السبکی = السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ۔

سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ۔

سرکیس = سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء۔

السمعانی = السمعانی: الانساب، طبع عکسی باعتناء مرجلیوث D. S. Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX)۔

السیوطی: بغیۃ = السیوطی: بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ۔

الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء۔

الضبی = الضبی: بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا Codera و ریبیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء (BAH, III)۔

الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ھ۔

الطبری = الطبری: تاریخ الرسل و الملوک، طبع ڈخویہ وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء۔

عثمانلی مؤلفلری = بروسہ لی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، استانبول ۱۳۳۳ھ۔

العقد الفرید = ابن عبدربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ۔

علی جواد = علی جواد: ممالک عثمانیہ نک تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء۔

عوفی: لباب = عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء۔

عیون الانباء = طبع مُلّر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء۔

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزینة الأصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ھ.

غوثی ماندوی : گلزار ابرار = ترجمۂ اردو موسوم به اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ.

فرشته = محمد قاسم فرشته : گلشن ابراهیمی، طبع سنگ، بمبئی ۱۸۳۲ء.

فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرهٔ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هش.

فرهنگ آنند راج = منشی محمد بادشاه : فرهنگ آنند راج، ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ء.

فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی : حدائق الحنفیة، لکهنؤ ۱۹۰۶ء.

فلٹن و لنگز = Alexander S. Fulton و Martin Lings : Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum، لندن ۱۹۵۹ء.

فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم : کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء.

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء.

الکتبی : فوات = ابن شاکر الکتبی : فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ.

لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲۰ جلد، قاهره ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ.

مآثر الأمراء = شاه نواز خان : مآثر الأمراء، Bibl. Indica.

مجالس المؤمنین = نورالله شوستری : مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ھ ش.

مرآة الجنان = الیافعی : مرآة الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.

مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۱ء.

مسعود کیهان = مسعود کیهان : جغرافیای مفصل ایران، ۳ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هش.

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باربیه د مینار C. Barbier de Meynard و پاوه د کورتی Pavet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء.

المسعودی : التنبیه = المسعودی : کتاب التنبیه و الإشراف، طبع دٔ خویه، لائیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).

المقدسی = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، طبع دٔ خویه، لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).

المقری : Analectes = المقری : نفح الطیب فی غصن الأندلس الرطیب، Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء.

المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.

منجم باشی = منجم باشی : صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.

میرخواند = میرخواند : روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء.

نزهة الخواطر = حکیم عبدالحی : نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء ببعد.

نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاهره ۱۹۵۳ء.

الوافی = الصفدی : الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ Dedering، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء.

الہمدانی = الہمدانی : صفة جزیرة العرب، طبع ملّر D. H. Müller، لائیڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء.

یاقوت = یاقوت : معجم البلدان، طبع ووسٹنفلٹ، لائپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناستاتیک، ۱۹۲۴ء).

یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأدیب، طبع مرجلیوث، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛ معجم الأدباء، (طبع اناستاتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی : تاریخ، طبع هوتسما W. Th. Houtsma، لائیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.

یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلدان، طبع دٔ خویه، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

یعقوبی، Wiet = ویت : Ya'qubi. Les pays، مترجمهٔ G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ء.

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات،
جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables* = *Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I. Guidi*, Leiden 1900.

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan : *Kanunlar* = Ōmar Lûtfi Barkan : *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı Imparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachère : *Litt.* = R. Blachère : *Histoire de la Litterature arabe*, i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplementbänden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, S I, II, III = *G.d A L., Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Browne, i = E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsī*, London 1902.

Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsī to Sa'di*, London 1908.

Browne, iii = *A History of Persian Literarture under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani : *Annali* = L. Caetani : *Annali dell' Islam*, Milano 1905-26.

Chauvin : *Bibliographie* = V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn : *Quellen* = B. Dorn : *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen. Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy : *Notices* = R. Dozy : *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.

Dozy : *Recherches*^{3} = R. Dozy : *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy. *Suppl.* = R. Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan : *Extraits* = E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : *Geshichte des Qorāns*, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry* = E.J.W. Gibb : *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen = H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher : *Muh. St.* = I. Goldziher : *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher : *Vorlesungen* = I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher : *Vorlesungen*^{2} = 2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher : *Dogme* = *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall : *GOR* = J. von Hammer (-Purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall : *GOR*^{2} = the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall : *Histoire* = the same, trans. by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung* = J. von Hammer : *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma : *Recueil* = M.Th. Houtsma : *Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*, Leiden 1886-1902.

Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche Wet*, 3rd ed., Leiden 1925.

Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-91 (reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).

Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint, 1965).

Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (*MIFAO*, XXXVI).

Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneav 1959.

Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.

Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937

Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realencyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arábio-españoles*, Madrid 1898.

Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz: *Iran* = P.Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1851.

Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.

Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler : *Mongolen*^{2} = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.

SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.

Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bio-bibliographical survey*, London 1927

Survey of Persian Art = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrslage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہاے کتب*، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB = *Archives Berbères.*

Abh. G. W. Gött = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M. = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. Ak. W. = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr. = *Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC = *Bulletin du Com. de l' Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÉO Alger = *Annales de l' Institute d' Études Orientales de l' Université d' Alger.*

AIUON = *Annali dell' Istituto Univ. Orient, di Napoli.*

AM = *Archives Marocaines.*

And. = *Al-Andalus.*

Anth. = *Anthropos.*

Anz. Wien = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO = *Acta Orientalia.*

Arab. = *Arabica.*

ArO = *Archiv Orientální.*

ARW = *Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI = *Archaelogical Survey of India.*

ASI, NIS = *the same, New Imperial Series.*

ASI, AR = the same, Annual Reports,

AŪDTCFD = *Ankara Ūniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B = *Bulletin du Comité de l' Asie Française.*

BAH = *Bibliotheca Arabico-Hispana.*

BASOR = *Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell. = *Türk Tarih Kurumu Belleten.*

BFac. Ar. = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian Univetsity.*

BÉt. Or. = *Bulletin d' Études Orientales de l' Institut Française Ḍamas.*

BGA = Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE = *Bulletin de l' Institut Egyptien.*

BIFAO = *Bulletin de l' Institut Français d' Archéologie Orientale du Caire.*

BIS = Bibliotheca Indica series.

BRAH = *Boletin de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE = *Bol'shaya Sovetskaya Ēntsiklopediya* (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

*BSE*² = the Same, 2nd ed.

BSL(P) = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).*

BSO(A)S = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BTLV = *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).*

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

COC = *Cahiers de l' Orient Contemporain.*

CT = *Cahiers de Tunisie.*

*EI*¹ = *Encyclopaedia of Islam*, 1st edition.

*EI*² = *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition.

EIM = *Epigraphia Indo-Moslemica.*

ERE = *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA = *Gottinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ = *Geographical Journal.*

GMS = Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph = *Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp. = *Hespéris.*

IA = *Islâm Ansiklopedisi* (Türkish).

IBLA = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes*, Tunis.

IC = *Islamic Culture.*

IFD = *Ilahiyat Fakültesi.*

IG = *Indische Gids.*

IHQ = *Indian Historical Quarterly.*

---

* انھیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے

IQ = The Islamic Quarterly.
IRM = International Review of Missions.
Isl. = Der Islam.
JA = Journal Asiatique.
JAfr. S. = Journal of the African Society.
JAOS = Journal of the American Oriental Society.
JAnthr. I = Journal of the Anthropological Institute.
JBBRAS = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.
JE = Jewish Encyclopaedia.
JESHO = Journal of the Enconomic and Social History of the Orient.
JNES = Journal of Near Eastern Studies.
JPak. HS = Journal of the Pakistan Historical Society.
JPHS = Journal of the Panjab Historical Society.
JQR = Jewish Quarterly Review.
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.
J(R)ASB = Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.
J(R)Num.S = Journal of the (Royal) Numismatic Society.
JRGeog.S = Journal of the Royal Geographical Society.
JSFO = Journal de la Société Finno-ougreine.
JSS = Journal of Semetic studies.
KCA = Kōrösi Csoma Archivum.
KS = Keleti Szemle (Revue Orientale).
KSIE = Kratkie Soobshčeniya Instituta Ėtnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).
LE = Literaturnaya Ėntsiklopediya (Literary Encyclopaedia).
Mash. = Al-Mashrik.
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Geselischaft.
MDVP = Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins.
MEA = Middle Easter. Affairs.
MEJ = Middle East Journal.
MFOB = Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth.
MGG Wien = Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.
MGMN = Mitt. z. Geschichte der Meditin und der Naturwissenshaften.
MGWJ = Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums.
MI = Mir Islama.
MIDEO = Mélanges de l' Institut Dominicain d' Études Orintales du Caire.
MIE = Mėmoires de l' Institut d'Égyptien.
MIFAO = Mémories publiés par les members de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire.
MMAF = Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire.
MMIA = Madjallat al-Madjma'al-'ilmi al 'Arabi, Damascus.
MO = Le Monde oriental.
MOG = Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.
MSE = Malaya Sovetskaya Ėntsiklopediya—(Small Soviet Encyclopaedia).
MSFO = Mémoires de la Société Finno-ougrienne.
MSL = Mémoires de la Société Linguistique de Paris.
MSOS Afr = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien.
MSOS As. = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien.
MTM = Milli Tetebbü'ler Medjmū'ası.
MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft.
MW = The Muslim World.
NC = Numismatic Chronicle.
NGW Gött. = Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen.
OA = Orientalisches Archiv.
OC = Oriens Christianus.
OCM = Oriental College Magazine, Lahore.
OCMD = Oriental College Magazine, Ḍamīma, Lahore.

OLZ = Orientalistische Literaturzeitung.
OM = Oriente Moderno.
Or. = Oriens
PEFQS = Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.
PELOV = Publications de l' École des langues orientales vivantes.
Pet. Mitt. = Petermanns Mitteilungen.
PRGS = Proceedings of the R. Geographical Society.
QDAP = Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.
RAfr. = Revue Africaine.
RCEA = Répertoire Chronologique d'Épigrapie arabe
REI = Revue des Études Islamiques.
REJ = Revue des Études Juives.
Rend. Lin = Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol..
RHR = Revue de l' Histoire des Religions.
RI = Revue Indigène.
RIMA = Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.
RMM = Revue du Monde Musulman.
RO = Rocznik Orientalistyczny
ROC = Revue de l' Orient Chrétien.
ROL = Revue de l' Orient Latin.
RRAH = Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid.
RSO = Rivista degli Studi Orientali.
RT = Revue Tunisienne
SBAK. Heid. = Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg.
SBAK. Wien = Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien.
SBBayr. Ak. = Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.
SBPMS Erlg. = Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen.
SBPr. Ak. W. = Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin.
SE = Sovetskaya Ėtnografiya (Soviet Ethnography).
SI = Studai Islamica.
SO = Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism)
Stud. Isl. = Studia Islamica.
S. Ya = Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).
SYB = The Statesman's Year Book.
TBG = Tijdschrift von het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
TD = Tarih Dergisi.
TIE = Trudi Instituta Ėtnografii (Works of the Institute of Ethnography).
TM = Türkiyat Mecmuasi
TOEM = Ta'rikh-i 'Othmānī (Türk Ta'rikhi) Endjümeni medjmū'asi.
TTLV = Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.
Verh. Ak. Amst. = Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Westenschappen te Amsterdam.
Versl. Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam
VI = Voprosi Istoriy (Historical problems).
WI = Die Welt des Islams.
WI,NS = the same, New Series.
Wiss. Veröff. DOG = Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
WMG = World Muslim Gazetteer, Karachi.
WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
Zap = Zapiski.
ZATW = Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.
ZGErdk. Berl. = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
ZK = Zeitschrift für Kolonialsprachen.
ZOEG = Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte.
ZS = Zeitschrift fur Semitistik.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

* مقالہ، ترجمہ از اآ، لائیڈن

⊛ جدید مقالہ، براے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

۲

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجۂ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے :

f., ff., sq., sqq. = بعد

s.v. = بذیل مادّہ (یا کلمہ)

see ; s. = دیکھیے : کسی کتاب کے حوالے کے لیے

q.v. = رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک باں (رجوع کنید باں) : اآ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے

passim. = بمواضع کثیرہ

op. cit. = کتاب مذکور

cf. = قب (قارن یا قابل)

B.C. = ق م (قبل مسیح)

d. = م (متوفّٰی)

loc. cit. = محل مذکور

ibid. = کتاب مذکور

idem. = وہی مصنف

A.H. = ھ (سنہ ہجری)

A.D. = ء (سنہ عیسوی)

۳

اِعراب

(ا)

Vowels

فتحہ (ـَ) = a

کسرہ (ـِ) = i

ضمہ (ـُ) = u

(ب)

Long Vowels

ا = ā (آج کل : āj kal)

ی = ī (سِیم : Sīm)

و = ū (ہارون الرشید : Hārūn al-Rashīd)

اے = ai (سیر : Sair)

(ج)

ـٖـ = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پِن : pen)

ـٗـ = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مٗول : mole)

ـٝـ = ü کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (توٗرکیہ : Türkiya)

وٗ = ö کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کوٗل : Köl)

ـٰـ = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : taradjäb ; رجب : rädjab)

ـْـ = علامت سکون یا جزم (بِسْمِل : bismil)

۲

متبادل حروف

ب	=	b	ح	=	ḥ	س	=	s	گ	=	g
بھ	=	bh	خ	=	k͟h	ش	=	s͟h, ch	گھ	=	gh
پ	=	p	د	=	d	ص	=	ṣ	ل	=	l
پھ	=	ph	دھ	=	dh	ض	=	ḍ	لھ	=	lh
ت	=	t	ڈ	=	ḍ	ط	=	ṭ	م	=	m
تھ	=	th	ڈھ	=	ḍh	ظ	=	ẓ	مھ	=	mh
ٹ	=	ṭ	ذ	=	d͟h	ع	=	ʿ	ن	=	n
ٹھ	=	ṭh	ر	=	r	غ	=	g͟h	نھ	=	nh
ث	=	t͟h	رھ	=	rh	ف	=	f	و	=	w
ج	=	dj	ڑ	=	ṛ	ق	=	ḳ	ہ	=	h
جھ	=	djh	ڑھ	=	ṛh	ک		k	ء	=	ʾ
چ	=	č	ز	=	z	کھ	=	kh	ی	=	y
چھ	=	čh	ژ	=	ž, z͟h						

* **وَقْف** : (اور حَبْس؛ ع) ایک عربی مصدر، جس کے معنی ''روکنے اور باز رکھنے'' کے ہیں۔ اس کا مطلب کسی چیز کو محفوظ کرنے اور اسے ایک تیسرے آدمی کی ملک میں جانے سے بچانے کے ہیں (السَّرَخْسی: مبسوط، ۱۲ : ۲۷)۔ اصطلاحاً اس سے مراد ہے : (۱) وہ سرکاری (یا بیت المال کی) اراضی، جو مفتوح و مسخّر ہونے پر بسبب حصول غلبہ، ملّت اسلامیہ کی ملکیت قرار پائے، یا ایسے معاہدوں کے رو سے اس کی ملکیت ٹھیرے کہ ان کے سابق مالک خراج ادا کرنے کی شرط پر ان پر قابض رہیں گے، لیکن وہ نہ تو اپنے طور پر بیع کر سکیں گے اور نہ ان کو رہن رکھ سکیں گے (دیکھیے، مثلاً الماوردی: الاَحکام السلطانیہ'' طبع Enger، ص ۲۳۷ ببعد) اور (۲) بالعموم کسی چیز کا فی سبیل اللہ اچھے مقاصد کے لیے مخصوص کر دینا، جس کی تعریف مسالک فقہ کے مطابق مختلف طریقوں سے کی گئی ہے؛ ان مختلف تعریفوں کے پیش نظر ہم کہ سکتے ہیں کہ وقف (جمع: اَوقاف) سے مراد ایک ایسی چیز ہے، جو خود کو قائم رکھتے ہوئے بعض منافع کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے اور جس کی خرید و فروخت سے متعلق جملہ حقوق سے اس کا مالک کلّی طور پر دست بردار ہو جاتا ہے اور یہ شرط لگا دیتا ہے کہ اس کا منافع مطلوبہ کار خیر پر صرف ہوتا رہے گا، مگر وقف کا بنیادی مطلب وہ قانونی عمل ہے، جس کے ذریعے ایک شخص کسی چیز کو وقف کرتا ہے (وقف کا مترادف ہے تحبیس، تَسْبِیْل یا تحریم) اور عام بول چال میں اس کا اطلاق شیء موقوفہ پر بھی ہونے لگا ہے، جس کے لیے صحیح لفظ ''مَوقُوف''، ''محبوس''، مُحَبَّس، یا حَبِیْس ہے۔ مالکیوں میں اور اسی لیے مراکش، الجزائر اور تونس میں حُبُس (حَبْس کی جمع) کا لفظ یا حذف حرکت کے ساتھ حُبْس (ج: اَحْباس) بہت زیادہ مستعمل ہے (اسی لیے فرانس کی قانونی زبان میں Habous لکھا جاتا ہے)۔

(الف) فقہ کے بڑے بڑے اصول :

۱۔ واقف (بانیِ وقف) کو اپنی جائداد کی فروخت کا پورا پورا حق حاصل ہو، لہذا اسے کامل ذہنی اور جسمانی قویٰ کا مالک ہونا چاہیے۔ وہ عاقل، بالغ اور حُرّ (آزاد) ہو۔ مزید براں اسے شیء موقوفہ کی بلا کسی قسم کی قید و پابندی کے ملکیت حاصل ہو۔ بنا بریں غیر مسلموں کے اوقاف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں، جبکہ وہ ایسے مقاصد کے لیے وقف کیے جائیں، جو اسلام اور اس کے مفادات کے ساتھ متصادم نہ ہوں۔

۲۔ شَے موقوفہ (وقف کی جانے والی) مستقل (پائیدار) قسم کی چیز ہو اور اس سے منافع حاصل ہوتا ہو، گویا وہ بنیادی طور پر ایک صحیح اور قابل انتفاع جائداد ہو۔ منقولہ جائداد کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اَحناف کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ منقولہ جائداد وقف نہیں کی جا سکتی، لیکن فقہا کی اکثریت، مثلاً شوافع اور مالکیہ، اس کو اصولاً درست سمجھتے ہیں، بشرطیکہ معاملہ ایسی چیزوں کا ہو، جو شریعت کی رُو سے جائز معاہدے کا موضوع بن سکتی ہوں، مثلاً جانور اپنے دودھ اور اون کے لیے، درخت اپنے پھلوں کے لیے، غلام اپنی محنت و خدمت کے لیے اور کتابیں پڑھنے اور مطالعے کے لیے وقف کی جا سکتی ہیں، مگر تفصیلات میں یہاں پھر اختلاف آرا موجود ہے (مثلاً ابو اسحاق الشِّیرازی الشافعی م ۴۷۷ھ/۱۰۸۳ء اجازت نہیں دیتے کہ غلام وقف کیا جا سکے)۔

سامان خورد و نوش اور زرِ نقد (بوجہ حرمت ربا) وغیرہ بالعموم وقف نہیں ہو سکتے ، کیونکہ وہ تلف ہونے والی چیزیں ہیں ، وہ صرف صدقہ کی چیزیں ہو سکتی ہیں ۔ مالکیہ کے نزدیک کسی شی سے حاصل ہونے والی ''منفعت'' بھی وقف ہو سکتی ہے، مثلاً کسی قطعۂ اراضی کی پیداوار جو ایک عرصے کے لیے ٹھیکے پر دی گئی ہو [احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بھی بعض صورتوں میں جائداد منقولہ کا وقف درست تسلیم کیا ہے (ھدایہ ، ۲ : ۳۱۴] ۔

۳ ۔ وقف کا مقصد صرف رضائے الٰہی (قُربت خداوندی) ہونا چاہیے ۔ اگرچہ یہ مقصد بعض اوقات نمایاں طور پر واضح نہیں ہوتا ۔ وقف کی دو قسمیں ایک دوسرے سے بالکل ممیّز ہیں : (۱) وقف خیری ، یعنی وہ اوقاف ، جو خاص طور سے دینی مقاصد یا عامۃ النّاس کے فائدے کے لیے ہوں ، مثلاً (مساجد مدارس، شفا خانے، پل، ذخائر آب وغیرہ اور (۲) وقف اَھْلی یا ذُرّی ، یعنی خاندان کے لیے وقف کردہ اَوقاف ، مثلاً بیٹوں ، پوتوں یا دوسرے اعزّہ و اقارب کے لیے یا دوسرے اشخاص کے لیے ، لیکن ایسے اوقاف کی غایت بھی قُربت (رضائے الٰہی) ہونی چاہیے (مثلاً مذکورہ بالا اشخاص کی امداد و دستگیری کے لیے جبکہ وہ خود بے مایہ ہوں) ۔

خود اپنے لیے وقف باطل ہے (مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے)، لیکن اس سلسلے میں کچھ شرعی حیلے بھی وضع کیے گئے ہیں ، مثلاً شوافع یہ حیلہ اختیار کر لیتے ہیں کہ جس چیز کو اپنے لیے وقف کرنا منظور ہو وہ کسی تیسرے آدمی کو ھدیۃً پیش کر دی جائے یا اس کے پاس کم داموں پر فروخت کر دی جائے ، پھر یہ خریدکنندہ اصل مالک کے حق میں اسے وقف کر دے ۔ ابن حَجَرؒ ایک اور حیلے کا ذکر کرتے ہیں ، جسے دوسروں نے رد کر دیا ہے : واقف کسی چیز کو اپنے باپ کی اولاد کے حق میں وقف کر دیتا ہے اور در حقیقت وقف نامے میں بعینہ اس کا ذکر کر دیا جاتا ہے (آرنڈ بیل : انوار ، ۱ : ۳۳۴؛ دوسرے دو حیلوں کے لیے دیکھیے القزوینی : کتابُ الحِیَل طبع Schacht ، ۳ : ۳۵) ۔

۴ ۔ وقف کے لیے تحریری ہونا ضروری نہیں ، اگرچہ عملاً عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے ۔ واقف کو نہایت وضاحت (صفائی) کے ساتھ اپنی خواہش کا اظہار وَقَفْتُ یا حَبَّسْتُ، یا سَبَّلْتُ کہ کر کرنا چاہیے کہ یہ نہ تو فروخت ہو سکتی ہے نہ ھبہ کی جا سکتی ہے اور نہ بطور میراث تقسیم کی جا سکتی ہے (یہ فقرہ اوقاف کی جملہ دستاویزات میں پایا جاتا ہے ، دیکھیے حدیث متذکرہ ذیل اور امام شافعیؒ کی دستاویز وُقف در کتابُ الاُمّ ، ۳ : ۲۸۱ تا ۲۸۳ ؛ اس اضافے یا وضاحت کے بغیر یہ صرف صدقہ ہوگا) ۔ واقف کو مزید براں مقصد وقف نہایت صحت و صفائی کے ساتھ بیان کرنا چاہیے ، نیز اسے یہ بھی واضح کرنا چاہیے کہ وہ کس غرض سے اور کس کے حق میں وقف کر رہا ہے ۔ فقہ کی کتابوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ وہ تمام تراکیب او جملے اپنے پورے معانی کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، جو وقف کی اغراض و مقاصد کو بیان کرنے کے لیے استعمال میں لائے جاتے ہیں ۔

۵ ۔ ایک جائز وقف کی تکمیل کے لیے مندرجہ ذیل مزید شرائط کا پورا کرنا لازمی ہے :

(۱) : اس کے لیے مؤبّد (یعنی دائمی) ہونا ضروری ہے ۔ جس کا منافع ، مخصوص یا معیّن افراد کے حق میں وقف ہونے کی صورت میں ، ان کی

موت کے بعد غربا میں تقسیم کر دیا جاتا ہے ۔ لہذا یہ ناقابل انتقال بھی ہوتا ہے ؛ (ب) اس پر فوراً عمل درآمد شروع ہو جانا چاہیے ۔ اس میں التوا و تاخیر کی کوئی شرط نہیں ہونی چاہیے (مُنَجَّز) ، بجز واقف کی موت کے ، لیکن اس صورت میں ، نیز وصیّت کی صورت میں ، بانی اپنی جائداد کے صرف ایک ثلث کو وقف کر سکتا ہے ؛ (ج) یہ ”عَقْد لازم“ یعنی ناقابل فسخ قانونی معاہدہ ہوتا ہے ، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک (مگر ان کے تلامذہ اور متأخرین احناف کے نزدیک نہیں) وقف قابل فَسْخ ہے الاّ یہ کہ وہ واقف کی وفات کے ساتھ مشروط ہو ، یعنی اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی قابل انفساخ نہیں ہے (السرخسی : مبسوط ، ۱۲ : ۲۷) ؛ لہذا حنفی واقف کو اپنی جائداد کی بحالی کے لیے اُس کے منتظم (ناظر و ناظم) کے خلاف باقاعدہ مقدمہ دائر کرنا پڑتا ہے ۔ قاضی ، جسے اس وقت امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے فتاویٰ کے درمیان انتخاب کا اختیار ہوتا ہے ، امام ابو یوسفؒ کے فتوے کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے ، جو اُسے ناقابل انفساخ بتلاتے ہیں ؛ (د) احناف میں (نیز ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک ؛ السرخسی ، ۱۲ : ۳۵) اور امامیہ میں وقف کی ”تسلیم“ بھی ضروری ہے ، یعنی ان لوگوں کو اس کی اطلاع پہنچانا بھی ضروری ہے ، جن کے حق میں وقف ہوا ہے یا کم از کم اس کے ناظم کو ، مگر امام ابو یوسفؒ اور دوسرے مسالک فقہ کے نزدیک ایسا کرنا ضروری نہیں ، کیونکہ ان کے نزدیک واقف کی خواہش کے اعلان (قول) کے ساتھ ہی وقف مُکمّل ہو جاتا ہے ۔ وقف عامہ (مسجد یا قبرستان وغیرہ) کی صورت میں [illegible] اسے استعمال کر لینے سے بھی تسلیم ہو جاتی ہے ۔

اس کے برعکس مندرجہ بالا شروط مالکیہ کے ہاں لازمی نہیں ہے ۔ مثلاً وقف کی تنسیخ کا حق نہ صرف واقف ہی کو حاصل ہے ، بلکہ اس کے ورثا کو بھی اختیار تنسیخ ہے (خلیل ، ترجمہ Santillana ، ۳ : ۵۹۰ تا ۵۹۱) ۔

۶ ۔ قانون جائداد میں وقف کی حیثیت سے متعلق آرا مختلف ہیں ۔ فقہا کی ایک جماعت (یعنی امام محمد الشَّیْبانیؒ ، امام ابو یوسفؒ اور متأخرین احناف ، نیز امام شافعیؒ اور ان کے مکتب فکر) کے مطابق واقف کا حق تملیک ختم ہو جاتا ہے ؛ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے ، مگر اس سے قانونی طور پر مقصود [وقف کر دینے کے بعد] در اصل مالک یا کسی بندے کے استحقاق تملیک کا ختم کرنا ہے ۔ دوسرے گروہ (یعنی امام ابو حنیفہؒ ، نیز اس کے لیے دیکھیے : الشافعیؒ : اُمّ ، ۳ : ۲۷۵ ببعد) اور مالکیہ کے مطابق واقف اور اُس کے ورثا کا حق تملیک (اصولاً) باقی رہتا ہے ، مگر وہ اس حق تملیک کو استعمال نہیں کر سکتے ۔ اس مکتب فکر کے فقہا کے نزدیک وقف برائے مسجد کی صورت میں یہ حق تملیک اس وقت [قطعاً] ختم ہو جاتا ہے ، جب کسی ایک شخص نے بھی اس میں صلوٰۃ (نماز) ادا کر لی ۔ تیسری رائے (بعض شوافع اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک) حق تملیک موقوف علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے (دیکھیے مثلاً الشیرازی : کتاب التنبیہ ، طبع Juynboll ، ص ۱۶۳) ، مگر تمام فقہا کے نزدیک بالاتفاق منفعت کا حق تملیک موقوف علیہ ہی کو حاصل ہوتا ہے ۔

۷ ۔ وقف کا نظم و نسق ناظم ، قیّم یا متولی [illegible] ہوتا ہے ، جو اپنی خدمات کے صلے

میں مشاہرہ لے سکتا ہے ۔ پہلے ناظر (قَیِّم) کو واقف خود مقرر کرتا ہے ، اکثر صورتوں میں واقف خود ہی ناظر بن جاتا ہے (مگر مالکیوں کے نزدیک اس سے وقف باطل ہو جاتا ہے) ۔ در اصل نگرانی کا حق صرف قاضی کو حاصل ہوتا ہے ۔ وہی ناظر مقرر کرتا ہے ، اگر ضرورت ہو تو وہ ناظر یا ناظروں کو برطرف بھی کر سکتا ہے (مثلاً فرائض کی ادائی میں غفلت یا کوتاہی کی بنا پر) ۔ نظم و نسق کی نوعیّت اور وقف کی آمدنی (منفعت) کا محلّ استعمال ان شرائط پر موقوف ہوتا ہے ، جو واقف نے طے کر دی ہوں ، لیکن وقف کی آمد کو سب سے پہلے تو وقف کی عمارات وغیرہ کی دیکھ بھال میں صرف کرنا چاہیے اور جو اس سے بچ رہے تو صرف وہی موقوف علیہم کو مل سکتا ہے ، اراضی اور مکانات کے پٹے سے متعلق معاہدات زیادہ سے زیادہ تین سال کی مدت کے لیے کیے جا سکتے ہیں ۔

۸ ۔ وقف کا اعدام (اختتام) : اگر واقف اسلام کو ترک کر دے تو وقف باطل ہو جاتا ہے اور موقوفہ جائداد کی ملکیت کا حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہو جاتا ہے ، اس طرح وہ اوقاف جن کا مقصد وقف فوت ہو جائے وہ قانون جائداد کی رُو سے صورت حالات کے متعلق قائم شدہ خیال کے مطابق جائز وارثوں کو مل جاتا ہے (مالکیوں کے ہاں یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے جب کہ ورثا غریب و نادار ہوں) یا وہ صرف غربا پر استعمال ہونے چاہئیں یا مفاد عامہ میں صرف ہونے چاہئیں ، لیکن کسی صورت میں بھی حکومت وقت انہیں ضبط نہیں کر سکتی ،

(ب) ابتدا ، تاریخ اور اہمیّت :

مسلم علما کا عام طور پر اس امر پر اتفاق ہے کہ اسلام سے قبل عرب میں اوقاف نہیں تھے نہ مکانات میں اور نہ اراضی میں (دیکھیے الشافعیؒ : کتاب الاُمّ ، ۳ : ۲۷۵ ، ۲۸۰) ۔ [اس کا آغاز] آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے ہوا ۔ بہت سی دوسری باتوں کے مقابلے میں وقف کے ادارہ کی تائید میں اگرچہ احادیث [کم مروی ہیں تاہم] یہ امر بہر حال ثابت شدہ سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اور صحابہ کرامؓ بالخصوص خلفائے راشدین نے وقف قائم کیے ۔ [اس کی ابتدا خود رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ہجرت کے فوراً بعد کی جیسا کہ] حضرت انسؓ بن مالک کی ایک روایت میں بیان ہوا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مسجد کی تعمیر کے لیے بنو نجارّ سے باغات خریدنا چاہے ، مگر انہوں نے قیمت لینے سے انکار کر دیا اور اور فی سبیل اللہ زمین مفت دے دی (البخاری ، وصایا ، باب ۲۸ ، ۳۱ ، ۳۳) [اس طرح مسجد نبوی کی یہ زمین ہمیشہ کے لیے وقف ہو گئی] ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت کے مطابق ، جس پر فقہا بہت زور دیتے ہیں ، حضرت فاروق اعظمؓ نے ، جو بعد میں خلیفہ منتخب ہوئے ، خیبر میں کچھ اراضی حاصل کی تھیں ، جو ان کے نزدیک بہت زیادہ قیمتی تھیں اور جن کے متعلق انہوںؓ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے عرض کیا کہ وہ اسے وقف کرنا چاہتے ہیں ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس کے جواب میں فرمایا ، اراضی اپنے ہی پاس رکھو اور اس کے پھل نیک کاموں میں لگا دیا کرو ۔ (حَبِّسْ اَصلَها وَتَصَدَّقْ بِها) ۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے ایسا ہی کیا ، مگر اس شرط کے ساتھ کہ نہ تو اسے فروخت کیا جائے ، نہ اسے ورثا میں تقسیم

کیا جائے؛ بطور صدقہ غربا، حاجت مند اقربا، مسافروں، غلاموں، مہمانوں، اور اسلام کی اشاعت و تبلیغ (فی سبیل اللّٰہ) کے لیے وقف رہے۔ [البخاری نے نقل کیا ہے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے اپنی تمام املاک کو وقف کرنا چاہا، مگر آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم نے منع کر دیا اور ارشاد فرمایا کہ اولاد کو مفلس اور قلاش چھوڑنے سے یہ کہیں بہتر ہے کہ تو انہیں تونگر چھوڑے۔ جبکہ حضرت عثمان غنیؓ نے چاہ معونہ [رک بہ بئر معونہ] خرید کو وقف کیا۔ اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ناظر کے لیے اس امر میں کوئی گناہ نہیں کہ وہ پورے حزم و احتیاط کے ساتھ اس میں سے خود کھائے یا مہمانوں کو کھلائے بشرطیکہ وہ اسے اپنے آپ کو صاحب ثروت بنانے میں صرف نہ کرے] (البخاری، شروط، باب ۱۹، وصایا، باب ۲۹؛ نیز دیکھیے ۳۳؛ مسلم: وصایا، حدیث ۱۵، ۱۶؛ ابن ماجہ، صدقات، باب ۴؛ ابن حنبل، ۲: ۱۲، ۵۵؛ ابن سعد: الطبقات، ۱/۳: ۲۶۰؛ نیز دیکھیے النسائی، احباس، باب ۲، ۳)۔ ایک دوسری روایت میں کھجوروں کے ایک باغ کا ذکر ہے جس کو ثمغ کہتے ہیں (البخاری، وصایا، باب ۲۳؛ النسائی: احباس، باب ۳؛ ابن حنبل، ۲: ۱۳۱) جو انہوں نے بنو حارثہ کے یہودیوں سے حاصل کیا تھا (ابن حنبل، ۲: ۱۲۵)؛ بہر صورت حوالہ یا اشارہ دونوں روایتوں میں ایک ہی قطعہ اراضی کی طرف ہے، جو خیبر میں تھا اور جسے ثمغ کہتے تھے (نیز دیکھیے النّووی، شرح مسلم؛ السرخسی: مبسوط، ۲۲: ۲۱؛ المطرزی: المغرب، بذیل مادہ)۔ حضرت انسؓ بن مالک سے ایک تیسری حدیث ایک خاندانی وقف سے متعلق ہے: سورہ آل عمران کی آیۃ ۹۲ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۳ [آل عمران]: ۹۲، یعنی جب تک تم ان چیزوں کو جو تمہیں عزیز ہیں راہ خدا میں صرف نہ کروگے نیکی حاصل نہ کر سکوگے، کی تعمیل میں حضرت ابو طلحہؓ نے اپنا نہایت پسندیدہ قطعہ زمین بئر وحاۃ اور باغ آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں پیش کیا تھا، جہاں رسول پاک صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم سایہ تلے آرام کرنے اور پانی پینے کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ یہ باغ مدینہ منوّرہ میں تھا جہاں بعد میں حضرت معاویہؓ نے قصر بنی حُدَیلہ تعمیر کرایا تھا (دیکھیے یاقوت، ۱: ۷۸۳)، مگر جناب رسالت پناہ صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم نے انہیں یہ قطعہ واپس کر دیا اور فرمایا کہ اسے اپنے اعزۂ و اقارب پر وقف کر دو۔ اس پر حضرت ابو طلحہؓ نے یہ باغ اُبَیؓ اور حسّانؓ بن ثابت کو بطور صدقہ دے دیا (البخاری، وصایا، باب ۱۷؛ النسائی: احباس، باب ۳)۔ دوسری احادیث میں، جو صحیح بخاری میں نقل کی گئی ہیں (وصایا، باب ۱۲)، قربانی کے ایک جانور (وصایا، باب ۳۲) اور سواری کا ایک اونٹ اور قابل انتقال چیزوں کے وقف کرنے سے متعلق ہیں۔ تو یہ دراصل محض صدقہ ہی کی صورت ہے۔ البخاری (وصایا، باب ۲۰) میں کھجوروں کے باغ (حائطہ) کا جو معاملہ مذکور ہے وہ بھی ایسا ہی (یعنی صدقہ) ہے [صدقے اور وقف میں بنیادی طور پر فرق ہوتا ہے، اول الذکر میں دوسرے کسی فرد یا افراد کو اس کا مالک بنا دیا جاتا ہے، جبکہ وقف میں کوئی مالک نہیں ہوتا، البتہ اس کے فوائد سے متمتع ہونے کا وقف کی روشنی میں لوگوں کو حق حاصل ہوتا ہے]۔

فقہا انہی روایات کی بنا پر وقف کے دستور کی ابتدا آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مانتے ہیں ، مگر فقہائے متقدمین وقف کی بنیادی چیزوں میں بھی متفق الرّائے نہیں ہیں ۔ اس سلسلے میں حضرت امام شافعیؒ کے مناظرے ، جو انہوں نے اپنے مخالفین سے ان کا نام لیے بغیر کیے ہیں ، جن میں امام ابو حنیفہؒ یقیناً شامل ہیں ، نہایت دلچسپ ہیں (الاُمّ ، ۳ : ۲۷۵ ببعد ، ۲۸۰) امام شافعیؒ نے قاضی شُریح (م ۸۲ھ/۷۰۱ء) کے خیال ’’لَا حَبْسَ عَنْ فَرائضِ اللہ‘‘ کی تردید کی ہے ، جو ایک حدیث پر مبنی ہے ، جو مستند مجموعوں میں مذکور نہیں ، مگر قاضی شریحؒ اس کی بنا پر وقف ہی کو تسلیم نہیں کرتے ۔ امام شافعیؒ اس رائے پر اس بنا پر اعتراض کرتے ہیں کہ وقف کی حیثیت اپنے بانی اور اس کے ورثا کی جائداد کے طور پر موجود رہتی ہے ۔ حضرت شُریحؒ وقف کے ناقابل انتقال ہونے کے خیال کی بھی اس بنا پر تردید کرتے ہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود حُبُس، یعنی ان چیزوں کو جو وقف کی جا چکی تھیں ، فروخت فرمایا (کاسانی : بدائع الصنائع ، ۶ : ۲۱۹) ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وقف سے متعلق آرا میں جو کامیابی ہوئی ہے اس میں امام شافعیؒ کا بہت بڑا حصہ ہے ۔ کیونکہ غلبہ آخر انہیں کی آرا کو حاصل ہوا ۔ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے وقف کو ناقابل انفساخ قرار دیا ، جبکہ انہیں مدینہ منوّرہ میں مسلمانوں کے بہت سے اوقاف دیکھنے کا اتفاق ہوا (السّرخسی : مبسوط ، ۱۲ : ۲۸) ۔ ان تمام چیزوں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ [مساجد کے علاوہ دیگر اشیا میں وقف کا دستور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوا اور کہیں دوسری صدی میں جا کر اُس نے ایک ٹھوس قانونی شکل و صورت اختیار کی ۔ [مقالہ نگار کی یہ رائے محل نظر ہے ۔ تعجب ہے کہ اپنے مقالے کے اس حصے میں جو گزر چکا ہے ، خود ہی اتنی احادیث اور صحابہؓ کے واقعات کافی تعداد میں درج کر دینے کے بعد، جن میں آنحضورؐ کو وقف کے قاعدے کا بانی قرار دیا ہے یہاں دفعۃً امام ابو یوسفؒ اور دوسری صدی کا ذکر لے آئے ہیں ، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل بھی ناتمام اور صرف یہ کہ انہوں نے سب سے پہلے وقف کو ناقابل فسخ قرار دیا اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وقف کا قاعدہ یا دستور ان سے پہلے موجود تھا]۔ اس کی ابتدا کو در اصل خیراتی اعمال کے اس نہایت ہی زبردست اور نمایاں ولولے میں تلاش کرنا چاہیے جو اسلام کی ایک نمایاں خصوصیت ہے ! [یہ خصوصیت آنحضرتؐ میں بدرجہ اتم پائی جاتی تھی]؛ چنانچہ ہم اسے ایک حدیث (دیکھیے اوپر) میں قرآن مجید کی آیہ کے ساتھ وابستہ پاتے ہیں اور امام شافعیؒ (الاُمّ، ۳: ۲۷۵) تو اسے ’’صدقہ مُحَرَّمَہ‘‘ کہتے ہیں ۔

مصر میں اوقاف کی مزید تاریخ پر المَقریزی (خطط، ۲ : ۲۹۵ ببعد) نہایت دلچسپ معلومات بہم پہنچاتا ہے ۔ ابو بکر محمد بن علی المَذرائی (یہی تلفظ و املا درست ہے ، م ۳۴۵ھ/۹۵۶ء) پہلا شخص ہے جس نے زرعی زمین بلاد مقدسہ کے لیے اور بعض دوسرے مقاصد کے لیے وقف کی ، مگر فاطمیوں نے دفعۃً زرعی جائدادوں کا وقف حکماً بند کر دیا اور قاضی القضاۃ کو ایک دیوان الاَحْباس کے ساتھ اس علاقے کا نگران

مقرر کر دیا ۔ ۳۶۳ھ/۹۷۴ء میں المُعِزّ نے حکم جاری کر دیا کہ تمام اوقاف کی جائدادیں اور اوقاف کی دستاویزات (شرائط) خزانۂ عامرہ (بیت المال) میں داخل کرا دی جائیں ۔ ان اوقاف کے مداخل ۱۵،۰۰،۰۰۰ (پندرہ لاکھ) درھم سالانہ ٹھیکے پر دے دیے گئے ۔ اس رقم میں سے موقوف علیھم کو وظائف دے کر باقی رقم خزانۂ عامرہ میں داخل کر لی جاتی تھی ۔ اس طرح ٹھیکے پر دے دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اوقاف کی جائداد کی قیمت اتنی گر گئی کہ خلیفہ الحاکم کے وقت میں بہت سی مساجد (کے اوقاف) کی آمدن ان کی نگہداشت کے لیے بھی کافی نہ ہوتی تھی ۔ لہٰذا اس نے ۴۰۵ھ/۱۰۱۴ء میں ایک بہت بڑا وقف قائم کیا تاکہ مساجد کی حالت کی باقاعدہ نگہداشت اور نگرانی ہوتی رہے ۔

مملوکوں کے عہد میں ان اوقاف کو تین شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا: (۱) اَحْباس: یہ دَوَادَارُالسلطان کی زیر نگرانی تھے اور ان کا انتظام ایک ناظر کے سپرد ہوتا تھا، جس کا خاص دیوان (دفتر) ہوتا تھا ۔ یہ مصر کے صوبوں میں بڑی بڑی جائدادوں پر مشتمل تھے (۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء میں ایک لاکھ تیس ہزار ۱۳۰،۰۰۰ فدّان) اور یہ مساجد اور زاویا کی مرمّت اور آراستگی پر صرف ہوتے تھے ۔ المَقْریزی (م ۸۴۵ھ/۱۴۴۲ء) ان اوقاف کے غلط استعمال اور ان کی طرف عدم التفات کی نہایت ھی سخت شکایت کرتا ہے کہ اوقاف قبیح اور خراب قسم کی سازشوں کے ذریعے امرا کے ھاتھوں میں جا چکے ھیں؛

(۲) اوقاف حُکْمِیہ: یہ مصر اور قاھرہ میں شہری زمینوں پر مشتمل تھے ۔ ان کے مداخل حَرَمَین الشریفین اور دوسری تمام قسم کے خیراتوں کے لیے مخصوص تھے ۔ یہ قاضی القُضاۃ کے زیر نگرانی تھے اور ان کا انتظام ایک ناظر کے سپرد تھا (بعض اوقات دو کے سپرد ھوتا، ھر ایک ایک حصّہ شہر کے لیے)؛ شہر کے ھر حصہ کے لیے ایک جداگانہ دیوان (دفتر) تھا ۔ اس سلسلے میں بھی المقریزی ان اوقاف کی خراب حالت کی چُبھتی ھوئی شکایت کرتا ھے جو روز بروز بد سے بدتر ھوتے چلے جا رھے تھے؛ ملک النّاصر فَرَج کے زمانے (۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء تا ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء) سے اوقاف کی جائدادوں کا حال بد نظمی کے باعث خراب ھوتا جا رہا تھا ۔ بعض بد دیانت قاضی رشوتیں لے کر ان زمینوں کو ان کے بدلے میں دوسری زمینیں خرید کیے بغیر فروخت کرنے کی اجازت دے دیتے ۔ اس کے لیے صرف ایسے گواھوں کا پیش کر دینا کافی سمجھا جاتا، جو حاضر ھوکر یہ بیان دے دیں کہ فلاں فلاں عمارت ھمسایوں کے لیے یا راہ گزروں کے لیے خطرناک ھے ۔

(۳) اوقاف اھلیہ (خاندان کے نام پر اوقاف): ان میں سے ھر ایک کا اپنا اپنا ناظر ھوتا ۔ یہ خانقاھوں، مسجدوں، مدرسوں اور مزارات کے اوقاف تھے ۔ ان کے نام پر مصر و شام میں بڑی بڑی وسیع جائدادیں وقف تھیں، جن میں سے بعض اصل میں مرکزی جائدادیں تھیں جو حاصل کر لی گئی تھیں اور پھر وقف کر دی گئی تھیں ۔ امیر بَرقوق (۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء تا ۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء) نے ان جائدادوں کو بحق سرکار ضبط کرنا چاھا تھا، مگر اس وقت کے فقہا کے زبردست احتجاج کی وجہ سے یہ تجویز کامیاب نہ ھوسکی، مگر اس کے جانشینوں نے انھیں ضبط کر ھی لیا ۔

دوسرے ملکوں میں بھی حالات غالباً اسی قبیل کے ھوں گے، جیسے کہ مصر میں تھے ۔

اَلْمَقْرِیزی سے ایک صدی پیشتر ہم حنفی عالم صدر الشَّریعۃ الثانی (م ۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء) کو ماوراء النّہر میں یہ شکایت کرتے ہوئے سنتے ہیں کہ وہاں کے قاضی اوقاف کو ایک ''حیلے'' سے باطل قرار دے دیتے ہیں (Snouck Hurgronje: *Verspr Geschriften*، ۲: ۱۹۳) [لیکن ان شاذ و نادر قسم کی بد عنوانیوں کے باوجود اوقاف نے وسیع طور پر اشاعت علوم، خدمت غربا و مساکین اور دیگر کار ہاے خیر میں بڑا حصہ لیا ہے، جیسا کہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمے میں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سب قاضی بد دیانت بھی نہ تھے۔ شاذ پر کل کا اطلاق نہیں ہو سکتا؛ مجموعی طور پر اوقاف کا ادارہ نہایت مفید ادارہ تھا]۔

وقف کے کتبات (بالعموم اوقاف کی دستاویزات وقفیۃ) کے اقتباسات سے، جو مساجد و مدارس وغیرہ میں لکھے جاتے تھے، تاکہ اوقاف نسیاً منسیاً نہ ہو جائیں، بہت قیمتی تفصیلات دستیاب ہوتی ہیں۔ تعداد کے لحاظ سے کاروباری احاطے بہت زیادہ وقف کیے جاتے تھے۔ بالعموم چھوٹی دکانیں (حوانیت) جو بیسیوں کی تعداد میں وقف میں شامل ہوتی تھیں، لیکن مال خانے (خان، فُنْدُق) اور اصطبل (فاس میں رُواء: ۶۵۳ھ/۱۲۵۵ء) (J. A.، سلسلہ ۱۱، ۱۲: ۲۶۳) پھر مکانات (دار) اور چھوٹے چھوٹے گھر بھی ہوتے تھے۔ اُن کے ساتھ ساتھ صنعتی احاطے بھی وقف ہوتے تھے: حمام، ملیں (صنعتی یونٹ)، تنور خانے (بھٹیاں)، تیل اور شکر کے کولھو، صابون کے کارخانے (وراقہ: *C.I.A.*، بیت المقدس، شمارہ ۷۰، متعلق بہ ۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء)، کھڈیاں (طراز ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء، فاس میں: *J.A.*، حوالہ مذکور، ص ۱۹۵)، چوکیاں (بغداد ۷۶۰ھ/۱۳۵۹ء میں Sarre-Herzfeld: *Archaol Reise*، ۲: ۱۸۸)۔ تیسرے درجے پر زرعی قطعات، جو بسا اوقات باغ ہوتے تھے، لیکن کھیت بھی اور پورے پورے گاؤں بھی ہوتے تھے (قریۃ؛ مراکش میں مَدشَر؛ سب سے پہلے ۶۶۶/۱۲۶۸ء میں سلطان بیبَرس کے اوقاف حمص میں ملتے ہیں: Oppenheim: *Inschriften aus Syrien*، شمارہ ۳، ۵؛ ۱۳۲۱ء/ ۷۲۱ھ فاس میں ابو سعید مرینی: *J.A.* سلسلہ ۱۱، ۱۰: ۱۵۸)۔

ان کی پیداوار کا مصرف جو بعض اوقات زر نقد کی صورت میں اور بعض اوقات جنس کی صورت میں ہوتی تھی، نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ وقف کی دستاویز میں لکھ دیا جاتا تھا۔ فقرا و مساکین کی پرداخت کے علاوہ ان اوقاف کے محاصل، مساجد، مدارس، ہسپتالوں، مکاتب قرآنی کے عملوں کی تنخواہوں میں یا کسی خانقاہ وغیرہ میں رہنے والوں پر صرف ہوتے تھے (تفصیلات کے لیے دیکھیے C. H. Becker: *Islamstudien*، ۱: ۲۶۳ ببعد؛ مساجد اور مدارس کے لیے دیکھیے ۳: ۳۹۸ تا ۳۹۹؛ کتاب خانوں کے لیے رک بہ کتاب خانہ، بذیل مادہ]۔ بعض کی آمدنی کسی نہ کسی صورت میں حَرَمَین الشّریفین کے شہروں کے لیے بھی استعمال ہوتی تھی، مثلاً قائت بے نے ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء میں حکم دیا کہ ان اوقاف کی آمدنیوں میں سے مدینہ منورہ کے باشندوں اور وہاں کے زائرین کو دشیشہ (پسا ہوا آٹا) دینے کے لیے غلّہ خرید کیا جائے (*C. I. A*، مصر، عدد ۳۲۲)، یا اس کے مداخل جیسا کہ طرابلس میں ''وقف السُّوّر'' (فصیل شہر کی دیکھ بھال کے لیے قائم کردہ وقف) کی صورت میں، شہر کی فصیل کے لیے مخصوص کر دیے

گئے تھے (Califano ، ص ۱۲۷ ؛ اب دوسرے نیک مقاصد میں استعمال ہوتے ہیں) ۔ بسا اوقات ہمیں یہ شرط بھی ملتی ہے کہ اُجرتوں وغیرہ کی ادائی کے بعد جو کچھ بچ رہے وہ عمارات کی نگہداشت اور درستی وغیرہ پر صرف کیا جائے (C. I. A.، القدس ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء عدد ۳۹ ؛ مصر ، ۷۰۱ھ/۱۳۰۱ء، عدد ۵۳۸ ؛ Bel : Inscr. arabes a Fes در J. A.، سلسلہ ۱۱ ، ۱۰ : ۸۱۰ھ/۱۳۰۸ء، ص ۱۱۹) ۔

یہ کتبے اوقاف کے غلط استعمال، غبن اور استحصال ناجائز کے متعلق بھی بہت واضح ہوتے تھے ، چنانچہ ہمیں بکثرت ایسے فرامین ملتے ہیں ، جو ان اوقاف کو ناجائز محاصل اور مصارف کے بار سے سبکدوش کرتے ہیں (مثلاً دیکھیے Sobernheim در Baalbek ، Ergebnisse der Ausgrabungen u. Untersuchungen ، ۳ : ۱۹۲۲ء ، شمارہ ۳۶ ، ۳۸)۔ بانیوں نے خود ہی تغلّب (غبن وغیرہ) کے روکنے کی کوشش کی اس طرح کہ انھوں نے اراضی کو چھوٹے چھوٹے اوقاف میں تقسیم کر دیا تاکہ متعدد ناظر ایک دوسرے پر نظر رکھ سکیں ، یا واقف (بانی) وقف کی نگرانی ایک ناظم جماعت کے سپرد کر دیتا تھا ۔ جس میں قاضی ، خطیب اور شہر کے ممتاز افراد شامل ہوتے (مثلاً ۷۳۲ھ/۱۳۳۱ء کے Mostaganem [مستغانم] کا ذکر در J. A. ، سلسلہ ۱۱ ، ۱۳ : ۸۱) ۔ ہمیں قدیم زمانے میں بھی مصر کی طرح کے ایک مرکزی نظام کی شہادت ملتی ہے ، مثلاً بنو امیّہ کے عہد میں قرطبہ میں اوقاف کے لیے ایک مرکزی خزانہ (بیت المال) تھا جو سرکاری خزانہ عامرہ (خزانة المال) کے علاوہ اور تھا، جو قاضی القضاة کی زیر نگرانی Levi Provencal : L'Espagne musulmane ، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۷۱ ، ۸۵) ہوتا تھا۔ اور فاس میں مرینیوں کے عہد میں ایک سرکاری عہدے دار مامور ہوتا تھا، جو شہر کے تمام اوقاف کی نگرانی کرتا تھا (J.A، سلسلہ ۱۱ ، ۱۲ : ۳۷۰) ۔

[... بہر صورت و باہمہ نقائص، مشرق میں نظام اوقاف افلاس اور نکبت کو دور کرنے اور علم کی توسیع میں بہت مفید ادارہ ثابت ہوا ہے ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ۔ تاہم قدرتی طور پر اس ادارے کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی کبھی پیدا ہو جاتی تھیں ، مگر ان کی اصلاح بھی کر لی جاتی تھی جیسا کہ مقالہ نگار نے خود ہی پیچھے لکھا ہے ۔ مقالہ نگار کا یہ خیال کہ اس ادارے نے مفت خوری کو جنم دیا ہے ایک حد تک تو تسلیم کیا جا سکتا ہے، لیکن مدارس پر خرچ کرنا اور مساجد کی مرمت وغیرہ یا قوم کے مساکین پر صرف کرنا ، غیر پیداواری عمل ہونے کے باوجود، مفت خوری میں شامل نہیں ؛ کیونکہ تعلیم کا شعبہ آج کل کے برعکس فیسوں کے بغیر چلتا تھا ! البتہ خرابیوں کے وقتاً فوقتاً پیدا ہو جانے سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن بار بار کی اصلاحات سے تلافی بھی واضح ہے] بعض اوقات اراضی کی پیداوار ضروری نگہداشت اور ان کی اصلاح و ترقی کے لیے بھی کافی نہ ہوتی تھی۔ اس خرابی کو دور کرنے اور لگان دار میں ذاتی شوق پیدا کرنے کی غرض سے بظاہر سولھویں صدی سے دوامی پٹوں کا سلسلہ جاری کر دیا گیا ، جن میں مختلف ممالک میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ضرور ہے، مگر بنیادی طور پر وہ ایک ہی ہیں۔ ابتداءً وہ صرف ان زمینوں کے لیے جاری کیے گئے تھے ، جو ناقابل کاشت ہو گئی تھیں ، مگر وہ رفتہ رفتہ دوسری وقف جاگیروں میں جاری ہو گئے ۔

اس قسم کے دوامی پٹے کا رواج، جو دور دور تک پھیل گیا (سابق ترکی سلطنت بھر میں بشمولیت مصر و طرابلس) اِجارَتَیْن کہلاتا ہے؛ اس کے مقابل وہ تھوڑی مدت کا پٹہ ہے، جسے اجارۂ واحد کہتے ہیں)۔ اس کا یہ نام ان دو رقوم کی وجہ سے پڑ گیا ہے، جن پر یہ مشتمل ہوتا ہے: اول لگان دار معاہدے کی تکمیل پر ایک رقم زمین کی قیمت کے تناسب سے بالمُقَطّع ادا کر دیتا ہے (اجارہ مُعَجَّلہ) اور دوم سالانہ مقررہ کرایہ (اجارہ مُؤَجَّلہ) ادا کرتا رہتا ہے، تاکہ وقف میں واقف کا حق تملیک ختم نہ ہو جائے۔ زمین کو اچھی حالت میں اور قابل پیداوار رکھنا اس (لگان دار) کا فرض ہوتا تھا۔ وہ اس جائداد کو ہبہ کرنے کا مجاز تھا (ابتداءً اپنے بچوں کے حق میں، مگر ۱۸۶۷ء کے بعد سے دوسرے ورثا کے حق میں بھی، جن کو آئین یا ملکی قانون نے مقرر کر دیا ہو) اور زمین میں اپنے حقوق کو وقف کے ناظر کی منظوری سے فروخت بھی کر سکتا ہے۔ اگر لگان دار مر جائے یا اس کے بعد کا لگان دار مر جائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو زمین بطور "محلول" کے واقف کو واپس مل جاتی اور جدید عمارات کا اضافہ ہوتا۔

معاہدے کی ایک اور قسم جو مصر اور شام میں مروّج تھی "حُکر" کہلاتی ہے، جو طرابلس اور تونس میں مروّجہ "کردار" سے ملتی جلتی ہے، لیکن اس کا لگان زمین کی قدر و قیمت میں تبدیلی ہونے کے ساتھ ساتھ بڑھتا اور گھٹتا رہتا تھا۔ لگان دار اس کو ہبہ کر سکتا تھا، مگر اُس کی نئی عمارات اور نئی کاشت میں اس کو غیر مشروط یا غیر محدود حقوق حاصل ہوتے تھے۔ یہ معاہدہ صرف لگان کی عدم ادائی کی صورت میں کالعدم ہوتا۔ ترکی میں مقاطعہ، تونس میں اِنْزَل (اِنزِل؛ نیز اِنزال) معاہدہ تھا، وہ اسی طرز پر ہوتا تھا، مگر اس میں سالانہ کرایہ مقرر کر لیا جاتا تھا۔ الجزائر میں فرانسیسیوں کے قابض ہونے کے وقت تک کا "اَنا" (عَنَاء) معاہدہ اور مراکش میں گوئلزہ (جَلزہ: کاروباری دفاتر، مکانات اور کارخانوں کی صورت میں) اور گزا (جَزاء: زرعی زمینوں کی صورت میں) (دیکھیے Michaux-Bellaire در *R. M. M.*، ۱۳ [۱۹۱۱ء]، ۱۹۷ تا ۲۳۸) اور تمام مغرب بھر میں خُلو [یا خُلُو] اَلْاِنتفاع اسی قسم کا معاہدہ ہے۔ ان تمام معاہدات میں سوال حقوق المنافع کا ہوتا تھا اور خود شے مذکور (رقبہ) واقف ہی کی ملکیت رہتی، جسے لگان کی ادائی کی صورت میں تسلیم کیا جاتا اور منفعت پٹہ دار کی ملکیت ہوتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہا، جو ان معاہدات کو اول ایک ناجائز بدعت تصور کرتے تھے، آخر کار انہیں گوارا کرنے پر مجبور ہو گئے، کیونکہ اوقاف کا ناقابل انتقال ہونا مسلّم ہو چکا تھا۔

معاہدے کی یہ مختلف اور متنوّع صورتیں خاص طور پر اوقاف کی جائدادوں کو پٹے پر دینے کے لیے پیدا نہیں کی گئیں تھیں، بلکہ یہ در اصل پٹے کی قدیم تر صورتیں تھیں، جو اوقاف کے مناسب حال تھیں۔ غالباً یہ صورتیں وہاں پیدا ہوئیں، جہاں زمین ایک ہی قسم کے اصولوں پر وقف کی گئی۔ چنانچہ "جزا" کی صورت مرینی عہد (۷۲۳ھ/۱۳۲۳ء) کے فاس میں مدرسۃ الصّہریج کے ایک وقف کی دستاویز میں بھی ملتی ہے، جس میں "جزا" کی قسم کے قطعات زمین وقف کیے گئے ہیں (*J. A.*، سلسلہ ۱۱، ۱۰: ۲۲۲)، بحوالہ ۶۹۱ھ/۱۲۹۲ء کے مصری کاغذات

میں ''حِکْر'' اراضی اوی وقف کی گئی ہیں (Moberg در *M.O.*، ۱۲ [۱۹۱۸]، ۱۰، شمارہ ۸)۔ اَلمَقْرِیْزی (خطط، ۲ : ۱۱۴) کے مطابق یہ مسئلہ ایسی زمینوں سے متعلق ہے، جن کی اصلاح و آباد کاری دوسرے شخص کے ہاتھوں ممنوع ہے۔ یہ در اصل سرکاری زمینیں تھیں جن پر زمینی لگان (اَجر) کی ادائی کے بعد عمارت بنائی جا سکتی تھی یا ان میں باغات وغیرہ لگائے جا سکتے تھے، لیکن بعد میں یہ کامل طور پر وقف ہو گئیں (اَلمَقْرِیْزی، طبع Weit، ۲ : ۱۰۷)۔ الفُروقی کے ایک فتوے کی رو سے ''حِکْر'' وہ معاہدہ ہے، جس کی رُو سے زمین دوامی پٹے پر دے دی جاتی ہے۔ جب اس پر عمارت بن جائے یا اس میں کاشت وغیرہ کر دی جائے۔ بعینہ ''کردار'' بھی، جو لازماً فارسی اصل کا لفظ ہوتا ہے، اتنا پرانا ہے کہ اس کا نشان البَزازی (م ۸۲۷ھ/۱۴۲۴ء) کے فتوے میں بھی ملتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں ہمارے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایسا قطعۂ زمین وقف ہو سکتا ہے؟ (دیکھیے ابن عابدین : رَدّ المُحتار مطبوعہ قاہرہ ۱۲۷۲، ۳ : ۳۲۸)۔ یہ معاہدے غالباً پٹوں کی ان صورتوں سے متعلق ہیں، جو ابتداءً ممالک محروسہ میں مروّج تھیں اور بالآخر یہ قدیم طرز کے دوامی پٹوں کی یادگار ہیں جو سالانہ لگان پر دی جاتی تھیں اور بوزنطی عہد میں گرجوں اور خانقاہوں اور اُن سے متعلقہ زمینوں کے لیے عام طور سے مروّج تھیں (Mitteis و Wilcken: *Grundzuge und Chrest der papyrus Kunde*، ۱/۱، ص ۱۲ ببعد).

خاندانی اوقاف : یہ بھی اتنے ہی قدیم ہیں جتنے کہ مفاد عامہ کے اوقاف، اس کی قدیم ترین مثال وقف کی وہ دستاویز ہے، جو حضرت امام شافعیؒ نے الفُسطاط میں اپنے مکان کو مع اس کے تمام متاع و سامان کے اپنی اولاد و احفاد پر وقف کرتے ہوئے لکھی تھی (اُمّ، ۳ : ۲۸۱ تا ۲۸۳)۔ یہ اوقاف مذہب کی رُوح کے مطابق خیرات مجسم ہونے کے علاوہ اصالتاً واقف کی اولاد و احفاد کے لیے زندگی کی تمام ناگہانی صورتوں کے لیے تمام آمد کو محفوظ اور بالخصوص جائداد کو بے اطمینانی کے دور میں ظالم اور بے باک فرمانرواؤں سے مامون و مصئون کر دیتے تھے، اگرچہ عملاً ان سے مطلوبہ نتائج ہمیشہ نہیں نکلتے تھے۔ مزید براں یہ قانون وراثت سے بچنے کے لیے ایک فقہی حیلہ بھی ہو سکتا ہے، چاہے اس سے بعض جائز وَرَثہ کو خارج کرنا مقصود ہو یا ایسے لوگوں کو وراثت میں شامل کرنا، جن کو حق وراثت نہیں پہنچتا یا غرض جاگیر کو محفوظ کرنا ہو، جو بصورت دیگر قانون وراثت کے مطابق ورثہ میں تقسیم ہو کر پارہ پارہ ہو جاتی۔ خاندانی وقف کی رسم کو بعض اوقات دوسرے مقاصد کے لیے بھی غلط طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا : ایک آدمی اپنی جائداد کو اپنے قرض خواہوں سے بچانے کے لیے اپنی اولاد پر وقف کر دیتا تھا، جو ابو السُّعود (م ۹۲۸ھ/۱۵۷۴ء؛ دیکھیے موزۂ بریطانیہ، اضافی مخطوطہ، عدد ۸۳۳ ے، ورق ۱۳۱ ب) کے فتوے کے مطابق حرام ہے۔ خاندانی اوقاف مشرق میں بہت زیادہ ہیں اور بہت بڑی وسعت کی بنا پر اقتصادی طور پر مضرت رساں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر ۹۲۸ - ۹۲۹ھ میں مصر میں ان اوقاف کی آمدنی باقی کے تمام اوقاف کی مجموعی آمدنی سے بھی زیادہ تھی۔ (دس لاکھ پونڈ سے زیادہ، دیکھیے *R.E.Isl*، ۳ : ۲۹۵ [مقالہ نگار نے جس ارادے سے

بھی ان مضرتوں کا ذکر کیا ہو ، اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس قسم کے اوقاف سے جاگیروں کے دوام کی صورت نکلتی ہے ، نیز اس طریقے سے یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ جائداد کو اولاد ، فروخت نہیں کر سکتی اور اس سے بچاؤ کی ایک صورت نکل آتی ہے جیسا کہ برصغیر میں ساہوکاروں سے زمینیں بچانے کے لیے مولانا شبلی نعمانی نے وقف علی الاولاد کا قانون بنوانا چاہا تھا].

(د) دور جدید: سابق ترکی سلطنت میں "مردہ ہاتھوں" کی جائدادوں کی تشخیص تمام قابل کاشت اراضی کی تین چوتھائی سے کی گئی تھی - اور جدید ترکی میں کچھ عرصہ پہلے (۱۹۲۵ء کے قریب) ان کی قیمت کا اندازہ ۹ کروڑ ترکی پونڈ لگایا گیا ہے (O.M. ، ۵ [۱۹۲۵ء]: ۸ - ۱۹۲۸ء کے میزانیہ میں چونتیس لاکھ نواسی ہزار پونڈ محاصل دکھلائے گئے ہیں) انیسویں صدی کے وسط میں اس قسم کی اراضی الجزائر میں قابل زراعت زمینوں کے نصف کے برابر تھی - ۱۸۸۳ء میں تونس میں ایک ثلث تھی اور ۱۹۲۷ء میں مصر میں زیر کاشت زمین کا آٹھواں حصہ تھی - ایسے وسیع رقبوں کا غیر متنازع حق تصرف میں اکٹھا ہو جانا ملک کی اقتصادی زندگی کے لیے کم ہی مفید تھا - دوسری چیزوں کو چھوڑ بھی دیا جائے ، تو زمین کا جو قطعہ ایک بار وقف ہو جائے وہ رہن نہیں رکھا جا سکتا تھا - مزید برآں اس قسم کی جائدادوں کا ہر جگہ غلط استعمال ہوتا تھا اور اکثر اوقات ایسی زمینوں کی تملیک کے مسئلہ میں قانون کوئی یقینی اور مستقل رائے نہیں رکھتا تھا - اس طرح وقف کا یہ نظام ہر جگہ آخری صدی کے دوران میں ایک لاینحل سوال بن گیا - دول افرنج (فرانس) نے سب سے پہلے اس نظام کو مسلمانوں کے اقتصادی نشو و ارتقا کی راہ میں سنگ گران محسوس کیا ، لیکن اب مسلمان (ترکی ، مصر) خود بھی اس زاویہ نگاہ کی طرف سے غافل نہیں ہیں .

فرانس سب سے پہلا ملک تھا - جس نے الجزائر میں اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیا ؛ چنانچہ ۱۸۳۰ء میں یہ قانون بنا دیا گیا کہ تمام حُبُس (اوقاف) عامہ حکومت فرانس اپنے قبضے میں لے لے اور اس کا نظم و نسق بھی حکومت فرانس ہی کے ہاتھ میں رہے ، اس قانون نے مسلمانوں کو بے انتہا مشتعل کر دیا ، کیونکہ بعض اوقاف الحرمین الشریفین (مکہ معظمہ و مدینہ منورہ) کے لیے تھے ؛ تب پھر حُبُس کے ناقابل انتقال ہونے کی مشکل کو بالواسطہ سر کر لیا گیا : ۱۸۴۴ء میں مستقل لگان قابل فک (یا قابل انفکاک) قرار دیا گیا اور ۱۸۵۸ء میں عنا aaa معاہدہ معمولی بیع و شرا کا معاملہ قرار پایا ؛ جس میں کرائے کو قیمت خرید پر منافع قرار دیا گیا . مزید براں یہ قانون بنا دیا گیا کہ عدم انتقال کی دلیل فرانسیسیوں یا ملکیوں پر مواجبات کی بنا کے طور پر استعمال نہیں کی جائے گی - اس طرح حُبُس (اوقاف) کی فروخت روک دی گئی - آخر کار ۲۶ جولائی ۱۸۷۳ء کے قانون کی رو سے زمین کی قانونی حیثیت کامل طور پر فرانسیسی قانون کے زیر نگیں ہو گئی اور جتنی شرائط بھی اس کے خلاف تھیں سب منسوخ قرار دے دی گئیں - اس طرح حُبُس کی فروخت عملاً تسلیم کر لی گئی ، لیکن مسلمانوں کے مذہبی جذبات میں یا اُن کی گھریلو زندگی میں مزید دخل اندازی سے بچنے کے لیے

وقف کی رسم کو اس کی تبدیل شدہ صورت میں بحال رکھا گیا، تاکہ اس سے اسلام کے قانون وراثت کو بے اثر بنانے کا کام لیا جا سکے [مقالہ نگار نے یہاں مغربی حکومتوں کے متعلق راز کی بات کہ دی۔ قانون وراثت تو دراصل جاگیروں کے دوام کو روکنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ جاگیر داری اصل میں بعض مفید اور بعض خاص مقاصد کے تابع تھی، مگر بعد میں استحصال کا وسیلہ بن گئی، مگر مغربی ذہن چونکہ مساواتی اورفلاحی نہیں، سرمایہ پسند ہے، اس لیے مقالہ نگار نے وراثت جیسے، ذریعہ تقسیم دولت کو بے اثر بنانے کی کوشش کو سراہا ہے]۔ ۱۸۷۳ء سے فرانسیسی عدالتوں نے یہی زاویہ نگاہ اختیار کر لیا ہے جو قطعی اوز حتمی طور پر قانون کی روح کے منافی ہے۔ وقف کے لگان داروں کے لیے وقف سے اس طرح بے غل و غش فائدہ اٹھانے کی کوئی ضمانت نہیں دی جا سکتی کیونکہ کوئی ایک حصہ دار حُبس (وقف) کو فروخت کر سکتا ہے اور اس صورت میں دوسروں کو اپنے حقوق کے لیے اس کے خلاف دعویٰ دائر کرنا پڑتا ہے، مگر مسلم آبادی ایسی فروخت سے ہمیشہ احتراز کرتی یا پھر اسی سے حاصل کردہ روپے کو کسی دوسری زمین کی خرید میں لگا دیتی ہے۔

فرانس نے مراکش اور تُونس میں زیادہ پُر محتاط طرزِ عمل اختیار کیا۔ خیر الدّین نے ۱۸۷۴ء میں تونس میں ان اوقاف (حُبس) کے نظم و نسق کے لیے ایک مرکزی دفتر (جمعیہ) قائم کر دیا تھا اور ۱۸۸۵ء میں انزل معاہدے کو اس رواج کے مطابق، جو پہلے مروج چلا آ رہا تھا، قانونی شکل دے دی گئی۔ ۱۸۹۸ء میں پھر یہ انتظام کیا گیا کہ حُبس (اوقاف) کا تبادلہ جنس سے یا زر نقد سے ہو سکتا ہے (مؤخرالذکر صورت میں اس کے بدلے جدید قطعہ اراضی کا احکامِ شرع کی مدد سے خرید کرنا نہایت ضروری تھا) اور یہ کہ اسے سادہ پٹے پر کچھ برسوں کے لیے دیا جا سکتا تھا (دس برسوں تک کے لیے جس میں توسیع کا امکان تھا)، مگر یہاں بھی انہیں دائمی قبضہ کی جائدادوں کو ختم کر دینے کے لیے ایک قدم اور آگے بڑھانا پڑا۔ ۲۲ جنوری ۱۹۰۵ء کے قانون کی رُو سے انزل cozal کرایہ ۲۰ سالانہ قسطوں میں قابل وصولی قرار دے دیا گیا، مگر اس کے بعد ایک اور تجویز اختیار کی گئی، جو مذہبی جذبات کے لیے کم ناگوار تھی: لگان پر دینے کے لیے چھوٹے چھوٹے قطعات بنا دیے گئے، جنہیں حکومت کی مدد بھی حاصل تھی۔ ۱۲ اپریل ۱۹۱۳ء کے قانون کی رُو سے ملکی لوگوں کو اپنی زمینیں عام مقابلے کے بغیر انزل کے طور پر لینے کا حق مل گیا، بشرطیکہ وہ کافی طویل عرصے تک باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتی چلی آ رہی ہوں۔ ان مساعی کو سر دست (بوقت تحریر مقالہ) ۱۷ جولائی ۱۹۲۶ء کے قانون کی رُو سے پایہ تکمیل تک پہنچا دیا گیا۔ اس طریقے سے تونس کا مسلمان جو کسی قطعہ زمین میں رہتا ہو اور خود اس کی کاشت کرتا ہو یا اس کے بزرگ اس زمین پر ۳۲ سال سے رہتے چلے آئے ہوں، سالانہ کرائے کی ادائی کی شرط پر اس پر مستقل طور پر قابض ہو سکتا ہے، ہاں مگر زمین کا ورثہ صرف ذکور ورثا ہی میں تقسیم ہو سکتا ہے۔ خاندانی اوقاف والوں نے اس تجویز کی سخت مخالفت کی (دیکھیے ۱۹۲۸ء میں مجلس اعلیٰ کے انتخابات میں حصہ لینے کے لیے مجوزہ لائحہ عمل میں پارٹی کی مدد۔ "ذہبی اوقاف کے

تحفظ کے لیے'' (O. M., ۸ [۱۹۲۸ء] : ۲۲۲)۔ نظم و نسق کے لیے ۱۹۰۸ء سے جمعیۃ کے ساتھ Conseil Superieur des Habous (مجلس اعلیٰ حُبس) بھی شریک کار ہو گئی ۔ زاویا کے حُبس (اوقاف) کا انتظام بھی، جو ناظروں کے ذریعے (جو بالعموم شیوخ ہی ہوتے تھے) ، کرایا جاتا تھا ، حکومت کے زیر نگرانی تھا ۔ خاندانی اوقاف کی صورت میں ، جو ایک قاضی کی نگرانی میں ہوتے تھے ، حکومت صرف خاص خاص حالات میں مداخلت کرتی تھی ، مثلاً اگر کسی وقت کسی وقف کی تملیک کو خطرہ لاحق ہو جائے ۔

مراکش میں ۱۹۱۲ء میں ایک محکمہ حُبس (Direction des Habous) قائم کیا گیا تھا ، جو خاندانی اوقاف کی بھی نگرانی کرتا تھا ۔ ۲۱ جولائی ۱۹۱۳ء کے ظہیر (قانون) کی رو سے حُبس کو ٹھیکے پر دینے کے لیے نئے قواعد بنا دیے گئے : (اولاً) غیر مزروعہ زمین کو طویل المیعاد ٹھیکے پر دینے کی میعاد دس سال تک محدود کر دی گئی اور روپے کے ساتھ اس کا تبادلہ ممکن کر دیا گیا ، باین شرط کہ اس روپے سے اس زمین کے بدلے میں دوسری زمین خرید کی جائے ۔ ۲۷ فروری ۱۹۱۳ء کے ظہیر (قانون) کے ذریعہ مزید حکم دے دیا گیا کہ لگان (کرائے) ، جو اس وقت تک بہت کم تھے ، جائدادوں کی قیمت کے متناسب بڑھا دیے جائیں ۔ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء کے ظہیر میں حقوق منفعۃ (گزہ ، جونلزہ وغیرہ) کے انفکاک کی اجازت دے دی گئی، تاکہ زمین موقوفہ قابض کی ملکیت بن جائے ، مگر ان صورتوں میں وصول ہونے والی رقوم کو کسی دوسرے قطعہ زمین کی خرید پر لگانا ضروری ہوتا تھا ۔ یوں گویا فرانس نے شریعت کے ساتھ تصادم سے بچنے کی راہ تلاش کر لی اور اقتصادی صورت حالات کو بہتر بنانے کے لیے شریعت کے قانونی (یا فقہی) احتمالات سے فائدہ اٹھایا ۔

طرابلس اور سائرنیکا (cyrenaica) میں اوقاف کے مرکزی دفتر منتظمہ کو، جو ترکی عہد حکومت میں قائم تھا ، حکومت اطالیہ نے اپنی تحویل میں لے لیا اور اس کی اصلاح کر دی ، مگر خود اس ادارے (وقف) میں خفیف سا رد و بدل بھی نہیں کیا ، لیکن اطالوی نظام عدلیہ میں اوقاف کے تنازعات کا فیصلہ شرعی عدالتیں نہیں کرتیں ، بلکہ عام عدالتیں ہی کرتی تھیں ، کیونکہ وقف معمولی زمینی قوانین ہی کے ذیل میں سمجھا جاتا تھا ۔ ۲۳ اگست ۱۹۲۳ء کے حکم کے مطابق سائرنیکا میں ایک اور قانون بھی جاری کیا گیا تھا، مگر وہ جلد ہی منسوخ کر دیا گیا ۔ ۳ جولائی ۱۹۲۱ء (عدد ۱۲۰۷) کو اندراج اراضیات کے نئے رجسٹر جاری کیے گئے ، جن میں اوقاف کا ایک مخصوص رجسٹر بھی تھا ، نیز ان اوقاف کا جن کا فیصلہ ''اجارتین معاہدوں'' کے مطابق ہو چکا تھا ۔ نجی یا خاندانی اوقاف میں پہلی مداخلت سیاسی وجوہ کی بنا پر کی گئی ۔ اس کے نتیجے میں شیخ سنوسی کی ساری جائداد حکومت نے ضبط کر لی ، صرف مساجد اور قبرستانوں کی وقفی نوعیت برقرار رہی، جو ''محکمہ نظم ونسق اوقاف عامہ'' کی تحویل میں دے دیئے گئے ۔ (حکمنامہ مورخہ ۲۲ دسمبر ۱۹۳۰ء دیکھیے O. M., ۱۱ : ۲۲۳) [آج کل یہ تمام ممالک فرانسیسی اور اطالوی انتداب سے آزاد ہو چکے ہیں اور آزاد مملکت کے قوانین کے تحت اوقاف وغیرہ کا نظم و نسق چلایا جا رہا ہے] ۔

فلسطین ، شام اور عراق میں ۱۹۲۱ء کے انتدابی منشور میں اس بات کی تصریح کر دی گئی کہ اوقاف کا انتظام انتدابی حکومت ایسی نہج

پر کریگی، جو شریعت اور واقف کی عائد کردہ شرائط کے مطابق ہوگا ۔ فلسطین میں انگلستان ۲۰ دسمبر ۱۹۲۱ء کے حکم نامے کے مطابق محض نظری حیثیت سے اقتدار قائم رکھنے پر قانع ہو گیا ۔ اس نے ایک سپریم مسلم شریعت کونسل (مجلس عالیہ شرعیہ) قائم کر دی، جس کے طریق انتخاب میں اور بہت سے دوسرے امور میں ۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۹ء میں تبدیلی کر دی گئی ۔ یہ مجلس پانچ ارکان پر مشتمل تھی، جو بالواسطہ انتخاب سے چنے جاتے تھے ۔ یہ مجلس دوسرے معاملات کے ساتھ ساتھ اوقاف کے معاملات کا بھی انتظام کرتی تھی (O.M.، ۱ [۱۹۲۱ء]: ۵۹۳ تا ۵۹۶؛ و [۱۹۲۹ء]: ۲۱۱ تا ۲۱۳) ۔ اس کے برعکس فرانس نے شام میں اپنے زیر اثر علاقے میں اوقاف کی نگرانی براہ راست قوت حاکمہ ہی کے سپرد کر رکھی تھی ۔ ۲ مارچ ۱۹۲۱ء کے ہائی کمشنر کے فرمان کی رو سے شام کے تمام زیر اقتدار علاقے میں مسلم اوقاف کی نگرانی کے لیے تین انتظامی بورڈ (ادارے) قائم کر دیے گئے: (۱) مجلس اعلیٰ اوقاف (Conseil Superieur des Waqfs)؛ (۲) ہیئت عمومی برائے اوقاف مسلمانان، (a Commission general des Waqfs musulmans)؛ (۳) نگران عمومی اوقاف مسلمانان (a Controleur general des waqfs musulmans) ۔ یہ آخری ادارہ ایک سرکاری عہدے دار کا تھا، جو دوسرے دو اداروں کی نگرانی بھی کرتا اور بیک وقت نگران عام بھی تھا ۔ اس نگران عمومی کو کمشنر مقرر کرتا تھا اور وہ اس کے سامنے جوابدہ تھا، (L. 'Evolution Folitique : Rabbath 'de la syrie sous mandat، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۲۰۷ ببعد) ۔ ۱۹۲۶ء میں ہائی کمشنر نے مقاطعہ اور حکر کی نوعیت کے معاہدات کو ممنوع قرار دے دیا اور ان کی جگہ پر ''مبادلہ'' کا قانون جاری کر دیا ۔ عراق میں ۱۰ جولائی ۱۹۲۴ء کے آئین کی رُو سے اوقاف کو وزارت اوقاف کے تحت کر دیا گیا جس کے وظائف اور اختیارات ایک قانون کے ذریعے متعین ہوتے تھے ۔ قانونی قسم کے تنازعات کا فیصلہ شرعی عدالت واقف کے مذہب کی رُو سے کرنے لگی (O.M.، ۱۰ [۱۹۳۰]: ۵۳۰ ببعد) ۔

ترکی میں انیسویں صدی کے شروع میں اوقاف کا ایک صدر دفتر قائم کر دیا گیا تھا ۔ ۱۸۴۰ء میں اسے وزارت کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا ۔ ملُکی (یعنی رعایا کی) زمینوں میں باضابطہ اوقاف (وقف صحیح) اور غیر قانونی اوقاف (وقف غیر صحیح) میں امتیاز کیا جاتا تھا ۔ نظم و نسق کی رو سے ''اوقاف مضبوطہ'' جو وزارت اوقاف کے قبضے میں ہیں اور ان کا انتظام بھی اسی وزارت کے ہاتھوں میں ہے اور اوقاف ملحقہ (جن پر وزارت اوقاف کی صرف نگرانی ہے) اور اوقاف مستثنیٰ میں امتیاز کیا جاتا ہے، جو کامل طور سے آزاد ہیں (مثلاً عیسائی اوقاف)؛ اگرچہ اوقاف کو بالکلیّہ منسوخ کر دینے کی تجویز ۱۸۶۷ء میں تنظیمات کے زمانے ہی میں زیر غور تھی، لیکن اس پر قطعی اور حتمی قدم ترکی جمہوریت کے وقت میں ہی اٹھایا گیا اور یہ پہلی مسلم ریاست ہے، جس نے یہ قدم اٹھایا ۔ ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کے ایک سیکولر قانون (عدد ۴۲۹) کے ذریعے وزارت اوقاف کو ختم کر دیا گیا اور اوقاف کے معاملات کو ایسے طریق پر حل کرنے کی غرض سے، جو ملّت کے لیے فی الواقع مفید ہو، ان کو ''مدیریہ عمومیّہ'' کے سپرد کر دیا گیا، جو وزیر اعظم کے ماتحت تھی (دفعہ ۷) ۔ [Pritsch نے

M.S.O.S.، A، ۱۲۶ : ۱۹۶ میں پہلے سے طبع شدہ سکیم ہے جو زیادہ سخت گیر ضوابط نافذ کیے ہیں وہ قانونی شکل اختیار نہ کر سکے)]۔ اس وقت کا رجحان ان اوقاف کو قومی ملکیت بنا دینے کی طرف تھا، لیکن یہ مسئلہ ابھی تک قطعی طور پر طے نہیں ہوا تھا۔ ۲۲ فروری ۱۹۲۶ء کے قانون (عدد ۸۴۷) کے مطابق وقف جائدادوں کا اور رفاہ عامہ کے کام کرنے والے اور ایسے ہی دوسرے کاروبار (مثلاً کارخانوں) کا مالکی پنچایتوں کے ہاتھ فروخت کر دینا لازمی قرار دے دیا گیا۔ ۱۹۳۰ء کے قانون کے مطابق، جو پنچایتوں کے متعلق ہے، بے شمار عمارات مثلاً مساجد، مقابر اور پانی کے ذخیرے پنچایتوں کو مل گئے؛ چنانچہ وقف کے محکمے کے پاس ایک ثلث کام رہ گیا تھا اس جگہ اب (بوقت تحریر مقالہ) اوقاف بنک سی لانے کی تجویز ہے (.O.M، ۱۰ [۱۹۳۰ء] : ۵۵۱) ۔ اس زمانے میں مساعی جاری تھیں کہ زمینوں کے غیر متنازع حق تصرف کو توڑ دیا جائے اور انہیں زیادہ مفید کاموں میں لگا دیا جائے، لیکن ابھی تک وقف کے نظام کو بالکل کالعدم کرنے کی جرأت کسی کو نہیں ہوئی۔ مدیریہ اوقاف نے ۱۹۲۶ء کے میزانیہ میں بعض وقف زمینوں کے تبادلے کی یا فروخت کرنے کی اجازت دے دی (عدد ۸۵۰، ۱۹۲۶ء، دفعہ ۹ جسے سال بہ سال طوالت دی جاتی رہی)، لیکن زر موصولہ صرف زمینوں کے خرید کرنے یا عمارتوں کے بنوانے ہی میں صرف کیا جا سکتا تھا۔

مصر میں اصلاح کی مساعی محمد علی کی مرہون منت ہیں، جس نے تمام وقف زرعی زمینوں (رزقہ) کو ضبط کر لیا تھا اور موقوف علیہم کو ان کا معاوضہ دے دیا تھا۔ اس نے صرف باغات اور مکانات کے اوقاف کو قائم و برقرار رہنے دیا (Clot-Bey : *Apercu General sur l Egypte*، پیرس ۱۸۴۰ء، ۲ : ۱۹۵؛ نیز دیکھیے Lane : *manners and Customs*، باب ۴، اختتام پر)۔ ۱۸۵۱ء کے بعد ایک مرکزی محکمہ قائم کر دیا گیا تھا، جسے بہت سے رد و بدل کے بعد ۱۹۱۳ء میں ترقی دے کر وزارت کی شکل دے دی گئی۔ ۱۳ جولائی ۱۸۹۵ء کے فرمان نے اوقاف کے نظام کو بالکل نئے انداز میں منضبط اور مربوط کر دیا اور تمام اوقاف کو عوام کے فائدے کی غرض سے مرکزی نظام کے ماتحت دے دیا، نیز وہ تمام خاندانی اوقاف مرکز کے سپرد کر دیے گئے، جن کا نظم و نسق کسی نہ کسی وجہ سے کسی قانونی فیصلے کے ماتحت یا باہمی انتظام کی رو سے مرکزی حکومت کو دے دیا گیا۔ ۱۹۲۴ء کے بعد سے وزارت اوقاف پارلیمان کے زیر اختیار آ گئی جس کا نتیجہ اوقاف کی حالت اور ان کی مداخل میں بے انتہا اصلاح و ترقی کی صورت میں نکلا ہے۔

ترکی میں جو کچھ ہوا اس سے متاثر ہو کر خاندانی اوقاف کی ناگفتہ بہ حالت نے ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء کے میزانیہ پر بحث کے دوران میں یہ سوال پیدا کر دیا کہ خاندانی اوقاف قائم رکھے جائیں یا نہیں۔ اس سلسلے میں مندوبین یعنی ارکان پارلیمان کی طرف سے قانون کے دو مسودے ایوان میں پیش کیے گئے۔ ان میں صرف ایک نے اصلاح کو پیش نظر رکھا: کہ خاندانی اوقاف کو اپنے بانی کی موت کے بعد صرف ۳۰ سال تک برقرار رہنا چاہیے، اس مدت کے بعد انہیں ان لوگوں کی ملکیت میں دے دینا چاہیے جو اس سے نفع حاصل کرتے ہیں۔ موجودہ اوقاف

کو کالعدم نہ کیا جائے، بلکہ ان کے ساتھ اسی رنگ میں سلوک کیا جائے ۔ دوسری تجویز یہ تھی کہ خاندانی اوقاف کو فی الفور ختم کیا جائے ۔ اور انھیں موقوف علیہم (یعنی وقف سے منتفع ہونے والے اشخاص) کی ذاتی ملکیت میں منتقل کر دیا جائے ۔ دونوں تجاویز ایک کمیٹی کے سپرد کر دی گئیں، مگر فیصلہ جولائی ۱۹۲۸ء میں پارلیمنٹ کے ٹوٹ جانے کے باعث معرض التوا میں پڑ گیا ۔ قدرتی طور پر ان تجاویز کی وجہ سے راسخ العقیدہ لوگ ان کی مخالفت کے لیے کھڑے ہو گئے ۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مصری اعتدال پسند عناصر، اقتصادی اور اخلاقی وجوہ کی بنا پر اوقاف کو ختم کر دینے کی تجویز پیش کرنے میں نہایت محتاط رہے، بلکہ وہ اپنے مخالفین کی مانند احادیث و روایات کی سند پر اپنی تجویز کی تائید میں کوشاں رہے اور یہ ظاہر کرتے رہے کہ خاندانی اوقاف کو مذہبی ادارے کی حیثیت حاصل نہیں ۔

زاروں کے عہد میں روس نے پہلے ہی سے کریمیا میں اوقاف کا انتظام اپنی منفعت کے پیش نظر روسی افسروں کے سپرد کر رکھا تھا اور ترکستان میں خاصی وقف شدہ اراضی کو ضبط کر کے روسی تارکین وطن میں تقسیم کر دیا تھا ۔ بولشویکی حکومت میں مذہب سے متعلق تمام چیزوں کے خلاف جنگ کے دوران میں وقف کی تمام عمارات اور مساجد حکومت کی ملکیت قرار دے دی گئیں اور کرائے پر چڑھا دی گئیں، اس پر دیکھیے عیاض اسحاقی کے وہ بیانات جو اس نے دسمبر ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس میں منعقدہ مؤتمر اسلامی میں دیئے تھے ۔

متعدد اسلامی مجلسوں اور کمیٹیوں نے وقف کے مسئلے پر غور و فکر کیا ہے، لیکن ہمیشہ عقائد سلف کی بنیاد پر، چنانچہ مکّہ معظمہ کی دوسری مؤتمر حج منعقدہ ۱۹۲۴ء میں ان حکومتوں کے خلاف پر زور احتجاج کیا گیا، جنھوں نے اوقاف کے ساتھ ایسا (خلاف شرع) سلوک کیا، جو ان کے بانیوں کی عائد کردہ شرائط کے مطابق نہ تھا اور مطالبہ کیا کہ اوقاف کا انتظام شریعت کے مقرر کردہ معیاروں کے مطابق ہونا چاہیئے (.O.M، ۴ : ۶۰۲)، مکہ مکرمہ میں منعقدہ مؤتمر اسلامی نے ۱۹۲۶ء میں نیز حجاز میں منعقدہ مؤتمر ملّی نے ۱۹۳۱ء میں حکومت سے مطالبہ کیا کہ اوقاف کے مداخل کی فراہمی میں، جو حجاز سے باہر صرف بلاد مقدسہ کے لیے مخصوص ہیں، پورے حزم و احتیاط سے کام لینا چاہیے (.O.M، ۶ : ۳۱۴؛ ۱۱ : ۴۵۴)- اسی طرح ۱۹۳۱ء کی مسلم کانگرس منعقدہ بیت المقدس نے مطالبہ کیا کہ حجاز ریلوے مع اپنے سارے سامان متحرک از قسم انجن، ریل گاڑی وغیرہ واپس کی جائے، کیونکہ اسے عثمانی سلطان نے اس کی تعمیر سے قبل ہی وقف کر دیا تھا ۔

[برصغیر پاک و ہند میں بھی اوقاف کی ایک مربوط تاریخ ہے، انگریزوں کی آمد سے پہلے یہاں کی ہر مسجد اور مدرسے کے ساتھ معتد بہ جائداد وقف ہوتی تھی ۔ برطانوی استعمار نے مشرق وسطیٰ کے ممالک کی طرح آہستہ آہستہ ان پر اپنا اثر و نفوذ قائم کیا اور اس مقصد کے لیے ایک الگ محکمہ قائم کر دیا ۔ قیام پاکستان کے بعد محکمہ اوقاف حکومت پاکستان کا ایک فعّال محکمہ ہے، جس کا انتظام وزارت مذہبی امور کے تحت انجام پاتا ہے ۔ اب مسلمانوں اور غیر مسلموں کے اوقاف کا الگ الگ انتظام کیا جا رہا ہے]

ملائی اور جاوی زبان میں وقف کا تلفظ و کپ ہو گیا ہے۔ مجمع الجزائر شرق الہند کے مسلمانوں میں اسی لفظ کی کس قدر بدلی ہوئی شکلیں مروج ہیں۔ یہ ایک وہاں کا مشہور آئین رہا ہے، لیکن ایسی جاگیریں جن کو وکپ بنایا جاتا تھا خال خال ہی سننے میں آتی ہیں۔ ان کا مقصد ہمیشہ مذہبی ہوتا تھا۔ ان کے بارے میں احکام شرعیہ کی پابندی کی جاتی ہے۔ جہاں کہیں وطنی قانون سے تصادم ہو جاتا ہے اور جہاں افراد کو ذاتی حقوق حاصل نہیں ہیں وہاں کوئی فرد کسی زمین کے ٹکڑے کو وقف (وکپ) نہیں کر سکتا۔ مثلاً جاوا کے اس حصے میں جہاں جاوی لوگ آباد ہیں۔ عام رائے میں جو قانون ہے وہ اس کے مطابق ہے ایسے عام اداروں کو جو مذہبی مقاصد کو پورا کرتے ہیں وکپ خیال کیا جاتا ہے، مثلاً مسجد مع زمین جس پر وہ بنائی گئی ہو اور قبرستان سب وقف (وکپ) ہیں، خواہ واضح طور پر یہ شرط نہ لگائی گئی ہو۔ وکپ جائدادوں کا انتظام، ان مقدمات میں جہاں مذہبی امور کی عدالت موجود ہے، اس جج کو سپرد ہوتا ہے جو حکومت کا نمائندہ ہو، جیسے کہ جاوا اور مدورا میں ورنہ اصول یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ناظر مقرر نہ ہو تو مسجد کا عملہ اس کا انتظام کرتا تھا [آج کل انڈونیشیا اور ملائشیا آزاد مسلم ممالک ہیں۔ وہاں اوقاف کی نگرانی اور دیکھ بھال کے لیے دیگر اسلامی ممالک کی طرح الگ شعبہ جات موجود ہیں (رک بہ انڈونیشیا، ملائشیا)]۔

مآخذ: احادیث کے مشہور و معروف مجموعے اور فقہی تصانیف کے علاوہ اس موضوع پر متعدد مخصوص کتابیں ہیں، جن میں مندرجہ ذیل طبع ہو چکی ہیں: (۱) الخصّاف (م ۲٦۱ھ/۸۷۴ء): احکام، قاہرہ ۱۹۰۴ء؛ (۲) ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی (م ۹۲۲ھ/ ۱۵۱٦ء): الاسعاف فی احکام الاوقاف، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ترجمہ از B. Adda اور E. D. Ghalioungui بعنوان le wakf، اسکندریہ ۱۸۹۳ء۔ بعد کی صورت حال کے متعلق نہایت وسیع ذخیرہ کتب میں سے صرف زیادہ اہم کا حوالہ دیا جا رہا ہے: (۳) Tornauw: Das moslem Recht، لائپزگ، ۱۸۸۵ء، ص ۱۵۵ ببعد؛ (۴) Th. W. Jaynboll: Handbuch des islam Gesetzes، لائیڈن، ۱۹۱۰ء، فصل ۲۰؛ بار سوم (ولندیزی) ۱۹۲۵ء، فصل ۲٦؛ (۵) Krosmārik: Das Wakfrecht vom stand Punkte des Sarictrechtes nach der Hanafit schule، در ZDMG، ۴۵ (۱۸۹۱ء): ۵۱۱ تا ۵۷٦؛ (٦) E Cavel: Le wakf eu Habous: Rites hanefite et malekite)، ۲ جلدیں، قاہرہ ۱۸۹٦ء؛ (۷) E. Mercier: Le Habous ou ouakof ses regles et sa Jurispru dence، الجزائر بدون تاریخ (از Revue Algerienne et tunisienne de legislation et de Juris Frudenche)؛ (۸) وہی مصنف: Le Code des hobous، قسطنطینہ، ۱۸۹۹ء؛ (۹) Santillana: Instituzioni di diritto musulmano malichita، روم ۱۹۲٦ء، ۱: ۲۴٦ ببعد (طویل انتقادی ملاحظات پر)— مصر: (۱۰) A. Shoukry: Bidair: L' institution des biens dite Hobous ou wakf، پیرس ۱۹۲۳ء (Thès'e dr.)؛ (۱۱) A. Y. Massouda: Contribution a' l' etude du Wakf en droit egyption، پیرس ۱۹۲۵ء (Th. dr)؛ (۱۲) A. Cotta: Le regime d wakf en Egypte، پیرس ۱۹۲٦ء، (Th. dr.)؛ (۱۳) Y. M. Delaver: Le wakf et l' utilite economique de son maintienen Egypte، پیرس ۱۹۲٦ء (Th. dr)؛ (۱۴) A. Sekaly: Le probleme des wakfs en Egypte در R. E. Isl، ج ۳، ۱۹۲۹ء؛ (۱۵) J. Chaoui: Le regaime foncier en Syrie، شام۔

Aix ۱۹۲۸ء (Th. dr)، ص ۶۷ تا ۹۶، ۱۸۰ تا ۱۸۲ ؛ طرابلس : (۱۶) Gira Califano : *Il regime dei beni Auqof nella storia e nel diritto dell Islam*، طرابلس ۱۹۱۳ء ؛ (۱۷) E. Cucinotta : *Istituzioni di diritto Coloniale italiano*، روم ۱۹۳۰ء، ص ۳۰۹ ببعد، ۳۳۸ ببعد (مع حواله هائے مزید) ؛ — تونس : (۱۸) H. demontety : *'une loi agraire en Tunisie* Cahors ۱۹۲۷ء (Th. 'dr.' Toulouse) ؛ (۱۹) A. Benazet و Fitoussi : *L'etat Tunisien et le protectorate Francais*، پیرس ۱۹۳۱ء، ۲ : ۲۹۳ ببعد ؛ — الجزائر : (۲۰) E. Larcher : *Traite elementaire de legislation algerienne*، پیرس ۱۹۲۳ء، ۳ : ۲۰۳ تا ۲۱۳ ؛ (۲۱) J. Terras : *Essai sur les biens habous en Algerie et en Tunisia*، Lyons ۱۸۹۹ء (مع قدیم تر لٹریچر) ؛ (۲۲) Hacoun : *E'tude sur l' evolution des coutumes kabyles spec. en ce qui concerne L' exheredation des femmes et la practique des Hobous*، الجزائر ۱۹۲۱ء (Th. dr.) ؛ (۲۳) M. Mercier : *Etude sur le wakf Abodhite et ses applications au Mzab*، الجزائر ۱۹۲۷ء (Th dr) ؛ — مراکش : (۲۴) Michaux-Bellaire و Graulle : *Les Habous de Tanger*، در *A.M.*، ۲۲ تا ۲۳ ؛ (۲۵) L. Milliot : *Demembrements du Habous*، پیرس ۱۹۱۸ء ؛ (۲۶) Mesureur : *La propriete fonciere au Maroc*، پیرس ۱۹۲۱ء، ص ۵۳ ببعد، ۷۵ ببعد ؛ (۲۷) P. L. Riviere : *Traites, codes et Lois du Maroc*، پیرس ۱۹۲۵ء، ۳ : ۸۲۹ ببعد۔

(ملائی اور انڈونیشیائی صورت حال کے لیے) : (۲۸) C. Van Vollen Soven : *Het adotrecht von Nederland oost-Indie*، ج ۲، لائیڈن ۱۹۳۱ء، ص ۱۶۶ ببعد ؛ (۲۹) Koesoemah Atsma : *De Mohammedaansche vrome stichingen in Indie*

ھبک ۱۹۲۲ء (تمام معلومه اوقاف کی فہرست) ؛ (۳۰) تمام اسلام کے قانون وقف کے لیے مزید ملاحظه هو : ابن حزم : المحلی، کتاب الوقف ؛ (۳۱) ابن قدامه : المغنی، کتاب الوقف ؛ (۳۲) معجم الفقه الحنبلی، مطبوعه کویت بذیل ماده ؛ (۳۳) الجزیری : الفقه علی المذاهب الاربعه۔

(HEFFENING [بہ تلخیص] از R. A. KERN [و اداره])۔

* **وقواق** : اس کو عربی رسم الخط میں، واق واق (واقوق) بھی لکھا جاتا ہے، اس مقالے میں عرب مؤلفین اور مشرقی تالیفات کے جو اسما اور اور ان کے صفحات کے جو نمبر مندرج ہیں، ان کا ماخذ زیاده تر G. Ferrand کی کتاب : *Relations de Voyages et textes geographiqaes arabes, persons et turks.* ہے۔

[اس بارے میں جو اختلافات اور الجھنیں ہیں، ان کو سلجھانے کی صورت یہی ہوگی کہ اولاً جمله معلومات پیش کی جائیں : وقواق کا ذکر غیر ثقه روایات میں بھی ملتا ہے۔ چنانچه حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، کہ آپؐ نے فرمایا : دنیا ایک ایسی شکل پر مشتمل ہے جو پانچ حصے رکھتی ہے، جیسا کہ ایک پرنده، یعنی سر، سینه، دونوں بازو، اور دم۔ ہند کے پیچھے ایک قوم ہے، جسے واق واق کہتے ہیں۔ واق واق کے پیچھے منسک ہے۔ منسک کے پیچھے ناسک ہے۔ ناسک کے پیچھے یاجوج ماجوج، دنیا کے وسط میں عراق، شام، حجاز، اور مصر ہیں۔ (ابن عساکر : تاریخ دمشق، طبع جدید، ۱-۱۷۸ تا ۱۷۹)، دیگر معلومات کا ہم الگ الگ فصلوں میں ذکر کریں گے] :

جنوبی افریقی وقواق : جزائر وقواق کا محل وقوع بحر لا روی ہے جو مغربی ہند اور بلاد زنج کے ساحلوں پر موجیں مارتا ہے (تاریخ یعقوبی، ص ۲۰۲)۔ جنوبی وقواق، حیف کے

وقواق سے مختلف ہے (ابن الفقیہ: جغرافیہ، ص ۷)؛ سفالہ اور وقواق کے ملک بحر زنج کی حد پر واقع ہیں (المسعودی: مروج، ۳ : ۶)۔ وقواق کا علاقہ سفالہ کے ملک سے متصل ہے، وہاں دُرو اور نَبھنہ کی بستیاں ہیں، جو تباہ حال اور کم آباد ہیں (الادریسی: جغرافیہ، ص ۹، فصل نہم)۔ دغدغہ کا گاؤں جہاں بد شکل اور ہیبتناک حبشی بستے ہیں جزائر وقواق کے قریب واقع ہے (الادریسی: کتاب مذکور، ص ۸۷)۔ وقواق بلاد زنج میں واقع ہے (ابن الوردی: خریدة العجائب، ص ۶۹) جو سفالہ کے مشرق (جنوب) میں بحر ہند کے جنوبی (مغرب) ساحل پر واقع ہے۔ یہ سمندر منقطع طور پر اقلیم اول کی فصل دہم، یعنی اس مقام تک چلا گیا ہے، جہاں بحر ہند محیط سے پھوٹ کر نکلتا ہے (ابن خلدون: مقدمہ، ۱ : ص ۱۱۹)۔ جزائر وقواق ذُیبَجاتُ الدم (لکادیپ اور محل دیپ، یعنی مالدیپ) کے جزیروں میں سے سب سے آخری جزیرے کے قریب واقع ہیں (بزرگ بن شہریار: عجائب الہند، ص ۱۶۳)۔ بلاد الزنج کا واقوق وسیع سرسبز اور مرفہ الحال ہے (ابن الوردی: خریدة، ص ۶۹)۔ جنوب والے وقواق کا سونا چین کے وقواق کے سونے کے مقابلے میں کم درجے کا ہے (ابن الفقیہ، ص ۷)۔ بلاد الزنج کے واقواق میں سونا بہت ہے (المسعودی: مروج، ۳ : ۶؛ ابن الوردی: خریدة، ص ۶۹)، بلاد الزنج کے وقواق والوں کے ہاں کشتیاں نہیں ہیں، لیکن عمان کے تاجر تجارت کے لیے وہاں آتے ہیں اور کھجور دے کر غلام حاصل کرتے ہیں (ابن الوردی: خریدة، ص ۶۹؛ نیز الادریسی، ص ۹۷، بھی ملاحظہ ہو) وہاں نہ سردی ہوتی ہے اور نہ بارش (ابن الوردی، ص ۶۹) [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Gabriel Ferrand: *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient due VIIIème au XVIIIème siècles*, پیرس، ۲ مجلدات ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۴ (ان دونوں جلدوں کے صفحات کے نشان مسلسل ہیں) اور ان میں حسب ذیل مؤلفین کے اقتباسات کا فرانسیسی ترجمہ شامل ہے: ابن خرداذبہ، ۸۴۴ تا ۸۴۸ء؛ سلیمان التاجر، ۸۵۱ء؛ الیعقوبی، تقریباً ۸۷۵ء تا ۸۸۰ء؛ ابن الفقیہ ۹۰۲ء؛ ابن رستہ، تقریباً ۹۰۳ء؛ ابو زید حسن، تقریباً ۹۱۶؛ المسعودی [مروج الذہب]، ۹۴۳ء؛ کتاب التنبیہ والاشراف، ۹۵۵ء؛ المقدسی، دسویں صدی عیسوی کے اواخرمیں) مطہر بن طاہر المقدسی؛ (۹۶۶ء)؛ ابراہیم بن واصف شاہ (تقریباً ۱۰۰۰ء)؛ کتاب مفاتیح العلوم دسویں صدی عیسوی کے اواخر؛ البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء)؛ الآثار الباقیہ (۱۰۰۰ء)؛ تحقیق ماللہند (تقریباً ۱۰۳۰ء)؛ قانون مسعودی (۱۰۳۰ء)؛ الادریسی (۱۱۵۴ء)؛ ابن طفیل (م ۱۱۸۵ء)؛ یاقوت ۱۱۷۹ء تا ۱۲۲۹ء؛ القزوینی ۱۲۰۳ء تا ۱۲۸۳ء؛ ابن سعید ۱۲۰۸ء یا ۱۲۱۳ء تا ۱۲۷۴ء یا ۱۲۸۶ء؛ الشیرازی م ۱۳۱۱ء؛ الدمشقی تقریباً ۱۳۲۵ء؛ النویری م ۱۳۳۲ء؛ ابو الفداء ۱۲۷۳ء تا ۱۳۳۱ء؛ حمداللہ المستوفی: نزہة القلوب کا جغرافیائی حصہ (زمانۂ تصنیف ۷۴۰ھ/۱۳۴۰ء)؛ فارسی متن، لندن ۱۹۱۵ء؛ انگریزی ترجمہ، لندن ۱۹۱۹ء از Le Strange؛ ابن الوردی ۱۳۴۰ء؛ ابن بطوطہ تقریباً ۱۳۵۵ء؛ ابن خلدون تقریباً ۱۳۷۵ء باکوری (پندرہویں صدی کا آغاز)؛ المقریزی: ۱۳۶۵ء تا ۱۴۴۲ء؛ الشبہی ۱۳۸۸ء تا ۱۴۴۶ء؛ ابن ایاس ۱۵۱۶ء؛ فارسی لغت برہان قاطع؛ الف لیلہ ولیلہ؛ کتاب عجائب الہند وغیرہ؛ (۲) *Madagascar et les iles Uaq-Uaq*, در JA، ۱۹۰۴ء، ص ۴۸۹ تا ۵۰۹۔

(GABRIEL FERRAND [و تلخیص از ادارہ])

وَکَالۃ : (نیز وِکالۃ [اردو اور فارسی میں وِکالت) ؛ مختار نامہ ، اختیار دے دینا۔ یہ ایک قسم کا عقد (معاہدہ) ہے ، جس کی رو سے معاہدے کا ایک فریق (موکل) دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے ، تا کہ وہ اس کی کوئی خدمت سر انجام دے۔

قرآن مجید میں وکالۃ سے مشتق بعض ایسی ترکیبیں ملتی ہیں ، جن کے معانی اللہ پر توکل کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے ہیں [اللہ تعالٰی کے اسماے حسنٰی میں سے ایک اسم وکیل بھی ہے ، جس کے معنی کارساز اور نگہبان ہیں۔ قرآن حکیم میں یہ لفظ اس معنی میں بکثرت استعمال ہوا ہے ، اور] مفسرین کے نزدیک "حفیظ" کا ہم معنی ہے (مثلاً ۶ [الانعام] : ۱۰۷ ، ۱۲ [یوسف] ۶۶ ؛ ۷۳ [المزمل] ۹ ؛ ۲۸ [القصص] : ۲۸) ؛ لہٰذا ان مقامات پر یہ لفظ اصطلاحی معنوں میں نہیں پایا جاتا [لیکن ایک مقام پر اصطلاحی مفہوم کا اشارہ بھی ملتا ہے ، جہاں ارشاد ہے : قُلْ يَتَوَفّٰكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ (۳۲ [السجدۃ] : ۱۱) ، یعنی کہہ دو کہ موت کا فرشتہ ، جسے یہ کام سونپا گیا ہے ، تمہاری روحیں قبض کرتا ہے ؛ گویا فرشتۂ موت اللہ کا مفوضہ اختیار وکیل ہے]۔ تاہم یہ آیت اس بات کے لیے سند کے طور پر پیش نہیں کی جاتی ، کہ وکالت کا تصور قرآن مجید میں موجود ہے۔ فقہا وکالت کے لیے سند کے طور پر حسب ذیل آیت کو پیش کرتے ہیں : فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ (۱۸ [الکہف] : ۱۹) ، یعنی اچھا ایک آدمی کو یہ سکہ دے کر شہر میں بھیجو ؛ یہ دوسرے کو اختیار تفویض کرتا تھا ، اس لیے ان کے نزدیک وکالت کے لیے قرآن مجید سے بھی دلیل ہے۔ اس سلسلے میں سورۃ النساء کی آیۃ ۳۵ بھی سند کے طور پر پیش کی جاتی ہے [جہاں ارشاد ہے : فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا (۴ [النساء] : ۳۵) ، یعنی تو چاہیے کہ ایک پنچ شوہر کے کنبے میں سے مقرر کرو اور ایک بیوی کے کنبے میں سے]۔

(۲) وکالۃ اور وکیل کے بارے میں احادیث بکثرت ہیں ان میں سے چند ایک یہاں درج کی جاتی ہیں : آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک موقع پر حکیمؓ بن حزام کو اپنی طرف سے ایک قربانی کی بھیڑ خریدنے کا اختیار دیا (السرخسی ، ۱۹ : ۲) اور ایک دوسرے موقع پر آپؐ نے عمروؓ بن امیۃ الضمری کو حضرت ام حبیبہؓ کے ساتھ اپنے نکاح کی تقریب میں اپنا وکیل مقرر فرمایا۔ البخاری (وکالۃ ، باب ۴) کے مطابق ایک چرواہا ایسی بھیڑ کو ذبح کرنے کا مجاز ہے ، جو مر رہی ہو اور وکیل ایسی چیز کی ، جو خراب ہو رہی یا ٹوٹ رہی ہو ، مرمت کر سکتا ہے۔ فوجداری مقدمات میں بھی وکیل کے بارے میں احادیث موجود ہیں ، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک عورت کو رجم کرنے کا اور ایک شرابی کو درے لگانے کا اختیار [بعض صحابہؓ کو] تفویض فرمایا تھا (البخاری ، وکالۃ ، باب ۱۳)۔ دوسری احادیث میں وکیل کا ذکر آتا ہے ، جو دوسرے آدمی کی جانب سے قرضوں کا مطالبہ کرتا ہے (البخاری ، وکالۃ ، باب ۴)۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ایک مقروض اپنے قرضخواہ کو یہ کہہ کر مطمئن کر سکتا ہے کہ اس نے اس کے وکیل (یا نمائندے) کو قرض ادا کر دیا ہے۔ یہاں نمائندگی (وکالت) کے اثرات اس سے بھی زیادہ دور رس ہیں ، کیونکہ قانونی روابط اصل شخص اور تیسرے فریق کے مابین اس کے نمائندے (وکیل) کے توسط سے قائم ہو جاتے ہیں۔

(۳) اجماع نے قطعی طور پر وکالت کی مشروعیت کو تسلیم کر لیا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے ابتدائی

عہد سے لے کر آج تک (حق) وکالت کا استعمال کیا ہے اور (باہمی معاملات کے تصفیے میں) اس کے خلاف خفیف سے خفیف ناپسندیدگی کا بھی اظہار نہیں کیا۔ وکالۃ ایک ناگزیر ضرورت ہے، کیونکہ بعض صورتوں میں انسان اپنی جائداد کا انتظام و انصرام کرنے کے ناقابل ہوتا ہے، مثلاً جب کہ وہ سفر پر ہو، یا حج پر جا رہا ہو، یا اپنی عدم صلاحیت کی بنا پر اپنی جائداد کا انتظام نہ کر سکتا ہو، یا کاروباری مصروفیت یا افراط دولت کی وجہ سے یہ کام نہ کر سکے، تو بذریعہ وکالۃ وہ اپنا نمائندہ مقرر کر سکتا ہے [ارشاد باری ہے: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی (۵ [المائدہ]: ۲)، یعنی اور نیک کاموں اور خدا پرستی میں ایک دوسرے کی معاونت کرو] یہاں ایک دوسرے کی اعانت کی خاص طور سے ترغیب دی گئی ہے، بالخصوص اونچے درجے یا بلند مناصب پر فائز لوگ اپنے معاملات کی طرف بذات خود توجہ نہیں دے سکتے اور اپنے با اختیار نمائندوں ہی کی معرفت اپنے امور سر انجام دیتے ہیں۔

(۴) فقہا کی تعلیمات کے مطابق وکالۃ ایک قابل تنسیخ (''عقد جائز'') معاہدہ ہے۔ کسی وکالت نامے کی صحت جواز کے لیے مندرجہ ذیل چار ارکان کی موجودگی ضروری ہے:

(الف) موکل؛ (ب) وکیل: دونوں اشخاص اپنی جائداد کی بیع و شرا وغیرہ کی اہلیت رکھتے ہوں (اطلاق التصرف)؛ صبی (نابالغ بچہ)، مجنون، عبد (غلام) یا محجور [رک بہ حجر] نہ تو مالک (مختار مقرر کرنے کا مجاز) ہو سکتا ہے نہ مختار (یا وکیل) بن سکتا ہے۔ اس وکالت نامے کی صحت جواز کے لیے دوسری تمام شرائط بھی موجود ہونی چاہییں، جو دوسرے معاہدوں میں ضروری ہوتی ہیں۔ اس بات کے خاص طور پر اضافے کی ضرورت ہے کہ شادی اور طلاق کے سلسلے میں وہی شخص وکیل بننے کا مجاز ہو سکتا ہے، جو قانون کی نگاہ میں بالکل بے داغ اور بالکل بے عیب کردار کا مالک (یعنی عادل) ہو۔ دوسرے معاملات میں یہ شرط مطلوب نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی عورت اپنے نکاح کے وقت کسی ایسے مرد کو اپنا وکیل مقرر کر لیتی ہے جس کا کردار بے عیب اور بے داغ نہیں تو وہ شادی باطل ہوگی۔ امام مالک ؒ کے نزدیک ایک مسلم اور ایک ذمی ایک دوسرے کے وکیل نہیں ہو سکتے۔

(ج) چیز (موکل فیہ) مالکِ (مختار کنندہ) کی ذاتی ملکیت ہونی چاہیے؛ وہ معین ہو، قانونی ہو اور نمائندگی (یا وکالت) کی صلاحیت رکھتی ہو۔ نمائندگی یا وکالت کسی ایسی شرط کے ساتھ، جو زمانہ مابعد میں نافذ العمل ہونے والی ہو، جائز نہیں ہے، لہٰذا کوئی موکل (مالک) کسی ایسی بیوی کی طلاق کے معاملے میں وکیل نہیں بنا سکتا، جس کے ساتھ اُسے ابھی کسی آئندہ تاریخ کو شادی کرنا ہے یا کسی ایسے غلام کی فروخت میں وکیل نہیں بنا سکتا، جسے ابھی اُسے خرید کرنا ہے۔

مباحات مثلاً لکڑی، پانی یا شکار وغیرہ کے معاملے میں وکالت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں فقہا مختلف الخیال ہیں۔

عام طور پر ایک شخص ان تمام معاملات اور اعمال میں وکیل مقرر کر سکتا ہے جنہیں وہ خود سر انجام دے سکتا ہے۔ یوں گویا ہم تمام معاہدات میں، شادی اور طلاق میں، قانونی مقدمات میں، دیت وغیرہ کی ادائیگی میں وکیل یا نائب مقرر کر سکتے ہیں، مگر امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک کسی قانونی مقدمے میں وکیل صرف فریق ثانی کی رضامندی کے ساتھ مقرر کیا جا سکتا

ہے ، جبکہ دیگر حنفی ائمہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے ۔ تمام مسالک کے نزدیک حلف وکیل یا نمائندے کے ذمے نہیں ڈالا جا سکتا ۔ بہت ہی عامۃ الورود معاملات کی ایک فہرست السرخسی (۱۹ : ۹) نے مرتب کر دی ہے ۔

رہے انسان کے وہ ذاتی فرائض جن کا تعلق اللہ سے ہے اور وہ اعمال جو عبادات کے دائرے میں داخل ہیں ، سو ان میں کوئی شخص بھی اپنا نائب یا مختار مقرر کرنے کا مجاز نہیں ، کیونکہ ان تمام معاملات کی ذمہ داری بالکل ذاتی یا انفرادی قسم کی ہوتی ہے ۔ البتہ حج کی ادائیگی اور زکوٰۃ کی تقسیم (تفرقۃ [یا اداء] الزکوٰۃ) اس کلیے سے مستثنیٰ ہیں ۔

(د) اس معاہدے کی صورت (صیغہ) ایجاب و قبول کی سی ہے ۔ اس معاملے کے وقوع میں آنے اور (معاہدے پر عمل درآمد) کے لیے فریقین کی رضامندی اور ان کی منظوری نہایت ضروری ہے ، جو ایجاب و قبول کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے ۔ قبولیت کا اظہار سکوت سے یا کسی ایسے عمل سے ہو سکتا ہے ، جس سے مختار کی رضامندی مترشح ہوتی ہو ۔ نمائندگی یا وکالت خالصاً باہمی رضامندی اور اتفاق کی چیز ہے ۔

۲۔ مختار نامہ خاص بھی ہو سکتا ہے اور عام بھی ، جیسے کہ مختار کو کسی مخصوص معاملے کی سر انجام دہی کرنا ہو ، یا اپنے مختار کنندہ کے تمام کاروبار کی نگرانی کسی ایسے طریق پر کرنا ہو ، جیسے وہ مناسب سمجھے ۔ پہلی قسم کا وکیل "وکیل معین" کہلاتا ہے اور دوسرا "وکیل مطلق" ۔ شوافع کے نزدیک وکالۃ علی الاطلاق جائز نہیں ہے ، کیونکہ ان کے نزدیک مختار نامے میں پوری صحت و دقت ساتھ کاروبار کی نوعیت کو متعین کرنا از بس ناگزیر ہے ۔

۳۔ مختار (وکیل) اپنا کام بلا معاوضہ کرتا ہے ، لیکن بایں ہمہ جمہور کے ساتھ کسی نہ کسی صورت میں معاوضہ دیا جا سکتا ہے ، مگر وکیل کو بہر صورت ان تمام اخراجات یا نقصانات کا معاوضہ وصول کرنے کا حق حاصل ہے ، جو اسے کام کی تکمیل میں اٹھانا پڑیں ۔ اس کا وکالت پر کسی قسم کا مخالف اثر نہیں پڑتا ۔ اس امر پر فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ وکالۃ کس شکل میں جا کر اجارہ (یعنی اجرت والی ملازمت) بن جاتی ہے ۔

۴۔ ذمہ داری (ضمانت) سے متعلق یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ وکیل ہمیشہ ایک قابل اعتماد (امین) شخص ہوتا ہے ، مال زیر توکیل کے اتلاف (گم شدگی یا نقصان) یا خرابی یا واپسی سے متعلق اس کا حلفیہ بیان قابل قبول ہوگا ، لیکن اگر اس مال کو مالک اصلی کے سوا کسی دوسرے شخص کو واپس کرنے کے متعلق کہا جائے تو اس دعوے کو ثبوت کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا ۔

وکیل پر ان احکام کی پابندی لازمی ہوگی جو اسے دیے گئے ہوں اور معاملہ مطلوبہ میں کل غلطیوں کی ذمہ داری اس پر ہوگی ؛ گویا کہ وہ ذمہ دار ہے : (الف) "تفریط" کا ، یعنی بعض ہدایات کے نظر انداز کر دینے کا ، گویا وہ اگر سب کچھ نہیں کرتا ، جو اسے کرنے کے لیے کہا گیا ہو ؛ (ب) "تعدی" کا ، یعنی جو کچھ اسے کرنے کو کہا گیا ہو اس سے زیادہ کر گزرے ، بالفاظ دیگر اپنی قبول کردہ ذمہ داری سے تجاوز کرے ۔

۵۔ اختتام (یا انفساخ) ، چونکہ وکالت ایک عقد جائز ہے ، اس لیے فریقین جب چاہیں اسے فسخ یا ختم کر سکتے ہیں ۔ دوسرے معاہدوں کی مانند یہ معاہدہ بھی موت ، یا جنون یا کسی ایک فریق کی قانونی صلاحیت کے فقدان پر خود بخود فسخ

ہو جاتا ہے ۔ کیونکہ وکیل بھی مستودع کی طرح [رکّ بہ ودیعہ] امین متصور ہوتا ہے ۔

۵۔ اس معاملے میں جو ترقی بعد میں ہوئی ایسے ہم یہاں بیان نہیں کر سکتے ۔ ترکوں کا ضابطۂ دیوانی (دفعہ ۱۴۴۹ تا ۱۵۳۰) بطریق اجمال صرف حنفی فقہ سے بحث کرتا ہے ۔ قوانین مصریہ میں وکالت کی بحث دفعہ ۵۱۲ تا ۵۳۱ میں ملتی ہے اور شرح قانون مصریہ ۲۴۳ تا ۳۰۰ پر ۔

⊛ **مآخذ:** (۱) Wensinck: *Handbook of Early Muhammadan Tradition*، لائڈن ۱۹۲۷ء، ص ۱۲؛ (۲) البخاری: الصحیح، کتاب الوکالة؛ (۳) ابن الاثیر: نہایة، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۴ : ۲۴۲؛ (۴) السرخسی: کتاب المبسوط، ۱۹ : ۲؛ (۵) احمد ابو الفتح: معاملات، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ۲ : ۵۶۷؛ (۶) v. Tornauw: *Muslim Recht*، ص ۱۳۰؛ کتب فقہ کے علاوہ: (۷) Sachau: *Muh. Recht*، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۴۲۱ ببعد؛ (۸) van den Berg: *Principes du droit Musulman*، الجزائر ۱۸۹۶ء، ص ۱۰۳ ببعد؛ (۹) خلیل: *Muhtasar O sommario del diritto malechita*، ترجمہ از Dav Santillana، میلانو ۱۹۱۹ء، ص ۳۸۱ ببعد؛ (۱۰) K. Grasshoff: *Die allgemeinen Lehren des Obligationen rechts*، گوٹنگن ۱۸۹۵ء، ص ۸۲ ببعد، ۱۳۲ ببعد؛ (۱۱) Querry: *Droit Musulman*، پیرس ۱۸۷۲ء، ۱ : ۵۵۷ ببعد؛ (۱۲) Young: *Corps de droit ottoman*، آکسفرڈ ۱۹۰۶ء، ۶ : ۳۷۵ ببعد ۔

(OTTO SPIES)

⊛ [تعلیقہ] وکالة : (ع) : مادہ و ک ل (وکل و وکلا و وکولا) کا استعمال کسی معاملے کے دوسرے شخص کو سونپ دینے، سپرد کر دینے اور تفویض کر دینے کے معانی میں ہوتا ہے (دیکھیے لسان العرب و تاج العروس، بذیل مادہ) ۔ اس سے اسم مصدر وکالة (واؤ پر زیر اور زبر دونوں کے ساتھ) اور اسم صفت وکیل (ج : وکلا) آتا ہے جس کے معنی مختار کیے ہوئے شخص کے ہیں ۔

کتب فقہ میں اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے : "ھو اقامةُ الانسان غیرہ مقام نفسہ فی تصرف معلوم" (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۵۹۰)، یعنی کسی شخص کا دوسرے کو کسی خاص معاملے میں اپنی جگہ کھڑا کرنا ۔ قرآن مجید کے مجمل اشارات اور احادیث کے واضح نصوص کی روشنی میں عہد نبوی و عہد صحابہؓ ہی میں وکالت کا ابتدائی تصور واضح ہو گیا تھا ؛ چنانچہ خرید و فروخت، معاہدات کی تکمیل، اور نکاح و طلاق کے مسائل میں تفویض اختیارات کی بہت سی مثالیں اس ابتدائی عہد میں مل جاتی ہیں (دیکھیے کتب احادیث، بمدد A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ) ۔ اگلی صدیوں میں یہ تصور مزید ترقی پذیر رہا ۔ یہاں تک کہ حدیث و فقہ کی تدوین تک اس کے بہت سے پہلو واضح ہو چکے تھے ؛ اسی بنا پر بہت سے محدثین نے اس خاص عنوان پر مستقل ابواب باندھے ہیں (مثلاً البخاری، ۲ : ص ۶۰ تا ۶۶، مطبوعۂ لائیڈن : کتاب الوکالة)؛ فقہ کی کتابوں میں جن معاملات میں وکالة کی گنجائش بیان کی جاتی ہے ان میں معاملات خریداری اشیا (دیکھیے فتاوی عالمگیری، ۳ : ۵۷۳ تا ۵۸۸)، فروخت (بیع، کتاب مذکور، ص ۵۸۸ تا ۶۰۱)، اجارات (یعنی اجارہ، استئجار)، مزارعت اور مضاربت اور معاملت (کتاب مذکور، ص ۶۰۱ تا ۶۰۷)، رہن (کتاب مذکور، ص ۶۰۷ تا ۶۱۰)، قرض کی وصولی و بازیابی (کتاب مذکور، ص ۶۲۰ تا ۶۲۶ ببعد) وغیرہ قسم کے مسائل شامل ہیں ۔

نکاح و طلاق کے مسائل میں بھی وکالت کی گنجائش ہے، مگر اس صورت میں یہ تصریح کی جاتی ہے، کہ وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر کی

ہوتی ہے (الوکالۃ بما یکون الوکیل فیہ مخیراً: کتاب مذکور، ص ۹۱۰ تا ۹۱۵)؛ وکالت کی موجودہ دور کے اعتبار سے اہم قسم التوکیل بالخصومۃ، یعنی کسی مقدمے میں کسی فریق کی طرف سے پیروی کا اختیار دینا (ہدایہ، ۲ : ۱۷۷ تا ۱۷۸؛ فتاوی عالمگیری، ۳ : ۶۱۵ تا ۶۲۰) ہے؛ عہد صحابہؓ میں اس نوع کی کچھ زیادہ مثالیں نہیں ملتیں، لیکن امام بخاریؒ کے کچھ ابواب (مثلاً الوکالۃ فی قضاء الدین، ۲ : ۹۲؛ الوکالۃ فی الحدود، ۲ : ۹۵) سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ان کے زمانے تک اس کا تصور کسی حد تک ممیز ہو چکا تھا۔ اس کی مزید تفصیل یوں ہے کہ دیوانی مقدمات میں (جو معاملات بیع و شرا، قرض رہن وغیرہ کی تمام صورتوں کو حاوی ہیں) اس کی بلا امتیاز اجازت ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لیے فریق ثانی کی رضامندی ضروری ہے، جبکہ صاحبین نے اس کو غیر ضروری قرار دیا ہے (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۶۱۵)؛ فوجداری مقدمات کی دو اقسام کی گئی ہیں: قسم اول میں وہ حدود آتی ہیں، جن کے لیے دعوی شرط ہے، مثلاً تہمت لگانے (قذف) اور چوری (سرقہ) کی حد۔ اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے وکالت کو جائز قرار دیا ہے؛ تاہم یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اندریں صورت اثبات مقدمہ کے لیے موکل کی حاضری ضروری نہیں، مگر استیفاء (وصولی حق) کے لیے ضروری ہے؛ قسم ثانی ایسے مقدمات کی ہے، جن میں دعوی شرط نہیں، مثلاً بدکاری اور شراب نوشی وغیرہ۔ یہاں مجرم کو وکیل مقرر کرنا جائز نہیں (فتاوی عالمگیری، ۳ : ۵۶۲)، لیکن غالباً اس سے مراد ملزم کا اصالتاً عدالت میں حاضر ہونا ہے، مطلقاً وکیل مقرر کرنے کی اس صورت میں ممانعت نہیں۔ دیگر شرائط و ارکان کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے (نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعۂ کویت، ۲ : ۱۰۹۹ تا ۱۰۳۲)۔

وکالت کی بعض صورتیں یقیناً موجودہ عہد کی پیداوار ہیں، لیکن وکالت اور وکیل کا تصور پرانے دور میں بھی موجود تھا، چنانچہ کتب سوانح میں اس نوع کے بہت سے لوگوں کا ذکر مل جاتا ہے؛ مثال کے طور پر الصفدی (الوافی بالوفیات، طبع Dedering، ۱۹۷۳ء، ۲ : ۳۱۷) محمد بن احمد بن محمد المقری الوکیل (م ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء) کی نسبت یہ بیان کرتا ہے کہ: وکان وکیلاً بین یدی القضاۃ (وہ قاضیوں کے سامنے بطور وکیل پیش ہوتا تھا)؛ اسی طرح ایک صاحب جاہ و حشمت وکیل احمد بن رزق اللہ بن محمد ابوالفضائل (م ۵۰۴ھ/۱۱۱۰ء) کا ذکر کیا گیا ہے (کتاب مذکور، ۶ : ۳۸۰، عدد ۲۸۸۲)؛ علی ہذا القیاس محمد بن ھبۃ اللہ بن کامل ابو الفرج ساکن بغداد (م ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) کے متعلق بتایا گیا ہے کہ وہ خلیفہ کی جانب سے وکیل تھے، پھر معزول ہوگئے (کتاب مذکور، ۳ : ۱۵۳، عدد ۲۱۸۰)۔ ان تصریحات سے پتا چلتا ہے کہ وکالت کا پیشہ کافی پرانا ہے۔

موجودہ زمانے میں وکالت کے وسیع فروغ کے پس منظر میں فریقین کی قانون سے لاعلمی اور اپنے تحفظ کے لیے وکلا کی مدد کے جذبات کارفرما ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں

[محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

وَکْب: رَکّ بہ وقف۔

وکیل: رَکّ بہ وکالۃ (نیز الاسماء الحسنی)۔

وَلبہ: (Huelva) قدیم اونوبا (Onuba) ۔ اسپین

کے اسی نام کے ایک صوبے کا شہر، جو کہ Odiel دریا کے بائیں کنارے پر واقع ہے اور ایک مشہور بندرگاہ ہے، جہاں پانی کے چڑھاؤ کے وقت بھی سمندر میں جانے والے جہاز پہنچ سکتے ہیں۔ یہ بندرگاہ Rio Tinto اور Tharsis کی تانبے اور گندھک کی کانوں کی وجہ سے اہمیت رکھتی ہے، جو کہ اس جگہ سے قریب ہی واقع ہیں۔ عہد وسطٰی میں بقول الادریسی یہ ایک چھوٹا سا گنجان آباد فصیل دار شہر تھا، جس کی تجارت اور صنعتیں فروغ پر تھیں [۱۹۵۰ء میں اس کی آبادی ۹۶۶۸۹ افراد تھی]۔ بنو امیہ خاندان کے زوال کے بعد ولبہ کے حکمران، یعنی ابو زید محمد بن ایوب بکری اور ابو مصعب عبدالعزیز، خود مختار ہوگئے تھے۔ ۱۰۵۱ء میں مؤخرالذکر نے شہر اشبیلیہ کے المعتضد کے حوالے اس شرط پر کر دیا کہ اس کے پاس شالطیش (Saltes) کا چھوٹا سا جزیرہ رہنے دیا جائے، مگر جب اس نے دیکھا کہ اسے اس جزیرے سے کوئی فائدہ نہیں ہے تو اس نے اپنے جہاز اور اسلحہ بھی المعتضد کے ہاتھ فروخت کر دیے اور خود قرطبہ چلا گیا۔ اس کے بعد سے ولبہ کی قسمت اشبیلیہ سے وابستہ ہوگئی.

مآخذ: (۱) الادریسی: *Description del' Arifique et d' Espagne*، طبع ڈوزی و ڈخویہ، ص ۱۷۸ ببعد؛ (۲) Dozy: *Histoire des Musulman de' Espagne*، ۳: ۸۳ ببعد؛ (۳) Baedeker: *Spain and Portugal*؛ (۴) Madoz: *Diccion. Geogk.*، ۹: ۲۶۰ ببعد؛ [(۵) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ].

(J. SCHLEIFER)

ولندیزی (جزائر) شرق الہند میں نظام

مساجد: [انہیں Netherland اور Dutch East Indies بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۹۴۹ء کے بعد اس کے کچھ حصے پر "جمہوریہ انڈونیشیا" قائم ہے۔ ولندیزی جزائر شرق الہند میں سماٹرا، جاوا مع مدورا، بورنیو اور برونائی وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں جمہوریہ انڈونیشیا اور برونائی کے علاوہ بعض دیگر جزائر میں بھی مسلمانوں کی اکثریت ہے (دیکھیے *Encyclopaedia Britannica* بذیل مادہ)۔ یہاں مساجد کا ایک بھرپور نظام عرصہ دراز سے قائم ہے۔ جس کی تفصیلات درج ذیل ہیں]:

ولندیزی شرق الہند میں دو قسم کی مساجد علاحدہ کرنا ہونگی: مساجد نماز جمعہ (الجوامع)، مسجد کے نام سے انہیں کو موسوم کیا جاتا ہے (مقامی تلفظ مسیجت و مسجد) اور دوسرے سیدھے سادے عبادت خانے۔ مؤخرالذکر قسم کی عمارتیں ملک میں ہر جگہ پائی جاتی ہیں، بالخصوص چھوٹے مواضع میں۔ ان کی عمارتیں زیادہ تر انفرادی اور کچھ اجتماعی عوامی کوششوں کی مرہون منت ہیں۔ ان کے مقامی نام لنگر (جاوا)، تجگ (سماٹرا) اور سرو (ملایا) ہیں۔ یہ ایک مرکزی مقام ہوتا ہے، جہاں نماز ہو سکتی ہے، لیکن اس میں عام دلچسپی کے دوسرے اجتماعات بھی ہوتے ہیں۔ عمارت کی ضروریات کا انتظام اہالیان موضع کے ذمہ ہوتا ہے اور خاص طور پر گاؤں کا مذہبی عہدے دار اس کی دیکھ بھال کا ذمہ دار ہے۔ دوسرے لنگر، جنہیں لوگوں نے انفرادی طور پر بنایا ہوا ہے، ان کی نگہداشت خود انہیں کے ذمے چھوڑ دی جاتی ہے۔ یہ عمارت اپنی مملوکہ زمین پر قائم کی جاتی ہے اور اس کے اخراجات کی کفالت اس کا بانی یا اس کی اولاد کرتی ہے، مگر مالک کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اجنبیوں کو، جو اس میں نماز پڑھنا چاہتے ہو یا رات کے وقت قیام کرنے کے خواہشمند ہوں، اس میں داخل ہونے سے منع کرے۔ ایسے انفرادی معابد ہمیشہ کسی اسلامی درسگاہ (جاوی زبان میں پسنترن) کے پاس پائے جاتے

ہیں ۔ ایسا بھی اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ ان لنگروں کو وقف کر دیا جاتا ہے (جاوا اور ملایا میں سے وکیپ کہتے ہیں) ، لیکن ان کے برخلاف گاؤں کے لنگر قوسی ہونے کی زیادہ شان رکھتے ہیں ۔

مساجد ، یعنی مساجد جامع ، اکثر اوقات بڑے بڑے مقامات پر ہوتی ہیں ، جو انتظامی صدر مقام بھی ہوں ۔ ان کی تعمیر اور ان کے اخراجات کی کفالت مسلمانوں کا فرض ہے ۔ ہر ایک شخص سامانِ عمارت ، محنت یا روپے کی صورت میں جیسی استدعا کی جائے ، باندازۂ توفیق اس میں مدد دیتا ہے ۔ جب کبھی کوئی مسجد تیار ہونے لگتی ہے تو نہ صرف اس کی عمارت کے لیے زمین گھیر لی جاتی ہے ، بلکہ عملہ اور ان لوگوں کی رہائش کے لیے مکانات کی بھی گنجائش رکھ لی جاتی ہے ، جو اپنے زہد و اتقا کی وجہ سے مسجد کے قریب ہی رہنا پسند کرتے ہیں ۔ یہاں انہیں وہ جگہ میسر آتی ہے جہاں وہ اپنے مذہب کی روحانی اور ملی فضا سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہو سکتے ہیں ۔ مسجد کا یہ رقبہ یا کم از کم خالص مسجد کا رقبہ اور اس سے متصلہ جوار عوام میں وکپ (وقف) سمجھا جاتا ہے ؛ گو ان شرائط کو ، جو از روے شریعت ایسے اوقاف قائم کرنے کے لیے ضروری ہیں ، ملحوظ نہیں رکھا جاتا ، مگر معاملات وقف میں شریعت کا قانون ہی نافذ العمل ہوتا ہے اور عام قانون کا اس میں دخل نہیں ہوتا ۔

ہر مسجد کا اپنا عملہ ہوتا ہے جو اس کی وسعت کے مطابق مقرر کیا جاتا ہے ۔ بڑی مسجدوں میں یہ عملہ چالیس یا اس سے زیادہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے ۔ جاوا اور مدورا میں ان مساجد کے عمال کا ایک باقاعدہ نظام ہے اور اسی سے بڑی اور چھوٹی مسجدوں میں روابط قائم رہتے ہیں ۔ ہر مسجد ایک خاص رقبہ کی ضروریات کے لیے مخصوص ہوتی ہے ۔ چھوٹے ضلع کی جامع مسجد کا عملہ بڑی مسجد کے ماتحت ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اوپر ہر ریجنسی (regency = ایالت) کے صدر مقام تک چلا جاتا ہے (جو نظم و نسق کا سب سے اعلیٰ دیسی ادارہ ہے) ۔ ہر مسجد میں ایک مہتمم مقرر کیا جاتا ہے اور ایالت کے صدر مقام کی جامع مسجد کا امام تمام علاقہ کی مساجد کے عمال کا رئیس متصور ہوتا ہے ۔ دوسرے جزائر میں دیسی سیاسی نظام اس درجہ باقاعدہ نہیں بنا ، اس لیے وہاں کے ملکی حکام پر اس مذہبی نظام کا زیادہ اثر نہیں پڑتا ۔ عام طور پر ہر جگہ کا عملہ ایک جیسا ہی ہوتا ہے ۔ جتنے مدارج ملکی عمال میں زیادہ ہوں اسی قدر عملۂ مساجد کے مختلف مراتب زیادہ نمایاں ہوتے ہیں ، لیکن ہمیشہ عملہ کا ایک نہ ایک رئیس ضرور ہوتا ہے ۔

جاوا اور مدورا میں مسجد کے مہتمم کا عام نام "pan [h] ulu" ہے جس کا خاص فریضہ یہ ہے کہ جمعہ کی نماز باقاعدہ ہو ۔ وہ خود اس کی امامت کر سکتا ہے ، لیکن عام طور پر وہ کسی دوسرے شخص کو یہ کام سپرد کر دیتا ہے ۔ اس کے علاوہ دوسرے اہلکاروں کی بھی ایک بڑی تعداد ہوتی ہے جن کے عہدوں کے نام عموماً عربی زبان سے لیے گئے ہیں اور ان کے فرائض بھی بہت مختلف ہوتے ہیں ۔ ان میں ایک تو کتیب (جاوا ؛ عربی : خطیب) ہوتا ہے ۔ وہ خطبہ پڑھتا ہے ، لیکن یہ کام بھی کسی دوسرے آدمی کے سپرد کیا جا سکتا ہے ۔ عمارت کی نگہداشت بھی مہتمم کے ذمہ ہوتی ہے ۔ اخراجات اس روپے سے پورے کیے جاتے ہیں جو عملہ جمع کرتا ہے اور اس پر مہتمم کا ضبط ہوتا ہے (دیکھیے ذیل) ۔

جاوا اور مدورا میں عموماً اور دوسرے مقامات

میں اکثر مساجد کا مہتمم سرکاری ملازم بھی ہوتا ہے؛ یعنی شادی کی تقریب پر وہ قانونی حاکم کی حیثیت سے موجود ہوتا ہے۔ بعض اوقات وہ ولی (قانونی سرپرست) کے وکیل کے فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ اس کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ ان عورتوں کا نکاح کرا دے جن کا جدی رشتے سے کوئی ولی نہ ہو۔ اس حیثیت سے اسے ولی حاکم کہتے ہیں۔ شادیاں مسجد میں ہوا کرتی ہیں، ایسا شاذو نادر ہوتا ہے کہ مسجد کا مہتمم خود نکاح پڑھائے۔ یہ کام عموماً وہ اپنے کسی ماتحت کے سپرد کر دیتا ہے۔ ذی مرتبت لوگ نکاح کی رسم اپنے گھروں میں ادا کرتے ہیں۔ ایسے موقعوں پر مہتمم مسجد خود نکاح خوانی کے فرائض ادا کرتا ہے۔ طلاق اور رجعت کی صورتوں میں بھی یہی دستور کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ برتا جاتا ہے۔ ان کی اطلاع بھی pan [h] ulu ، یعنی مہتمم کو دی جاتی ہے، جو انہیں دوسرے نکاحوں کے ساتھ ایک رجسٹر میں درج کر لیتا ہے۔

چھوٹے چھوٹے مقامات میں جہاں صرف لنگر (عبادت خانے) ہوتے ہیں، جہاں ایک اہلکار رہتا ہے، جو دیہاتیوں کو اسلامی شریعت کے معاملات میں مدد دیتا ہے۔ گاؤں کے انتظام سے بھی اس کا تعلق ہوتا ہے اور اسے نظامت مساجد کا سب سے کم درجے کا کارکن سمجھنا چاہیے۔ جو لوگ نکاح کے خواہش مند ہوں وہ اس کے پاس جاتے ہیں اور وہ ان کے ساتھ ضلع کی بڑی مسجد میں جاتا ہے جس کے ماتحت اس کا گاؤں ہو۔ وہ مہتمم جامع مسجد کی طرف سے زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر کا عامل بھی ہوتا ہے (دیکھیے ذیل)۔ اس حیثیت سے ملک کے بعض حصوں میں اسے عامل بھی کہتے ہیں۔

مسجد کے عہدے داروں کا تقرر (جو گاؤں کے اہلکاروں سے بالکل علیحدہ ہوتے ہیں اور ان پر مقامی اور رواجی قانون حاوی ہوتا ہے) ہر جگہ ایک جیسا نہیں ہوتا۔ جاوا اور مدورا میں وہ دیسی رئیسوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

مساجد کے عہدے داروں کے متعدد وسائل آمدنی ہیں جن میں عطیات اور بطیب خاطر نذرانے نمایاں ہیں، نیز ایسی صورتوں میں جہاں ان کی امداد یا خدمت کی ضرورت ہو، جیسے عیدین کے تہوار، تجہیز و تکفین کے معاملات، وغیرہ شامل ہیں۔ آمدنی کا خاص ذریعہ رواجی اجرت نکاح خوانی ہے اور کچھ کم زکوٰۃ اور فطرہ سے (ان کے عامل ہونے کی حیثیت سے) وصول ہوتا ہے۔ ان کا انتظام مہتمم مسجد کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور وہی ان کو تقسیم بھی کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے مسجد کی ضروریات اور اس کے سامان کے بعض دوسرے اخراجات بھی اسی آمدنی سے پورے کیے جاتے ہیں۔ ان کے فرائض میں غفلت ہونے پر جاوا و مدورا کے رؤسا کو اس میں دخل دینے اور ایک خاص سرمایہ قائم کرنے پر آمادہ کیا ہے، جسے مسجد فنڈ کہتے ہیں۔ یہ انتظام یوں کیا گیا کہ نکاح خوانی اور زکوٰۃ و فطرے کا کچھ فیصد الگ رکھ لیا گیا جو رئیسوں نے اپنی تحویل میں لے لیا۔ اس طریقے سے عمال مسجد کے لیے جو رقم مختص کی گئی وہ کل آمدنی کا بہت قلیل حصہ تھی؛ چنانچہ شاید ۵/۴ یا زیادہ عہدہ داروں کی تحویل میں باقی رہا۔ یہی طریقہ ان جزائر کے مختلف حصوں میں بھی کہیں کہیں پایا جاتا ہے، لیکن عام دستور نہیں ہے۔

ولندیزی حکومت اسلامی معاملات میں غیر جانب دار رہتی تھی اور اسی طرح مسجد کے کاروباری معاملات سے بھی اسے کچھ سروکار نہ تھا۔ وہ مسجدوں کی تعمیر اور مرمت وغیرہ کے کاموں میں کوئی حصہ نہیں لیتی تھی۔ بعض اتفاقاً

وہ ایسے مقاصد کے لیے رقم فراہم کر دیتی تھی، مثلاً کتہ راجہ آچے کی جامع مسجد کو جنگ میں نقصان پہنچا تھا، تو اس کو ۱۸۸۱ء میں حکومت نے اپنے خرچ پر تعمیر کرا دیا، لیکن حکومت کے اس اقدام کو مسلم آبادی نے پسند نہ کیا۔ عام طور پر سرکاری حکام کی حکمت عملی یہی رہتی تھی کہ مساجد کی تعمیر یا نگہداشت کے سلسلے میں مسالہ یا روپیہ حاصل کرنے کے لیے کسی پر جبر نہ کیا جائے۔

انیسویں صدی کے خاتمے پر نو آبادیات کی حکومت نے مساجد کے عملے کے ترتیب و نظام میں مقدم طور پر جاوا اور مدورا میں کچھ توجہ دینا شروع کیا۔ ان تدابیر کا مقصد یہ تھا کہ پچھلا نظام ہی قائم رہے، لیکن اس نظام کی خرابیوں اور ایسی رسوم کو دور کر دیا جائے، جو لوگوں پر بوجھ ثابت ہو رہی تھیں۔

حکومت نو آبادیات کے نزدیک فطرہ اور زکوٰۃ کی ادائی اپنی مرضی پر منحصر سمجھی جاتی تھی؛ لہٰذا دیسی مقامی رئیسوں اور دیہات کے عمال کو ان میں دخل دینے سے منع کر دیا گیا۔ یہ ہر شخص کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا، کہ انہیں رقم دے یا نہ دے اور اسے یہ بھی اجازت تھی کہ وہ اپنا یہ روپیہ جسے چاہے دے۔ مقامات اور لوگوں کی حیثیت کے لحاظ سے زکوٰۃ کی ادائی ہر جگہ مختلف تھی اور وسط جاوا میں سب سے کم آمدنی ہوتی ہے [لہٰذا یہاں زکوٰۃ و عُشر کی وصولی کا کام بھی کم ہوتا تھا]۔ اس آمدنی کا تعلق قریب قریب تمام تر زرعی پیداوار اور بالخصوص وہاں کی خصوصی اجناس سے ہوتا ہے۔ پھر بھی شاید ہی ایسا ہوتا ہو کہ زکوٰۃ مقررہ شرعی مقدار میں ادا کی جاتی ہو۔ عملی طور پر جہاں زکوٰۃ کا رواج ہے اسے مسجدِ موضع کے اہلکار وصول کر کے مساجد کے مہتمم کے حوالے کر دیتے ہیں۔ وہ اس کا ایک خاص حصہ اپنے ماتحتوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ یہ پیداوار تقریباً سب کی سب مسجد اور دیہات کے اہلکاروں کو دی جاتی ہے، کیونکہ اول تو وہ عامل ہوتے ہیں اور دوسرے اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو فقیر اور مسکین سمجھتے ہیں اور جیسا کہ وہ کہتے ہیں دوسرے لوگوں کی طرح ان کی آمدنی کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہوتا۔

فطرہ باقاعدگی کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے۔ اس "عطیہ" کے متعلق اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اسے براہ راست مستحقین کو دے دیا جاتا ہے اور عملۂ مسجد کی وساطت اختیار نہیں کی جاتی، لیکن اس کا بھی معقول حصہ زکوٰۃ کی طرح کام میں آتا ہے۔

ولندیزی حکومت کی طرف سے صرف یہ دیکھ بھال ہوتی تھی کہ آیا دستور کے مطابق مہتمم کی جمع کردہ زکوٰۃ اور فطرہ تقسیم ہو گیا یا نہیں، لیکن ایسی دیکھ بھال بھی ہمیشہ نہ ہوتی تھی۔

نکاح، رجعت اور طلاق کی رسوم کو تو آبادیاتی قانون کے ذریعہ منضبط کیا گیا تھا، مہتمم مسجد (Pan (h) ulu) یا اس کے نائب کو ان فرائض کی ادائی کے لیے، جن کا بیان اوپر ہو چکا ہے، تسلیم کر لیا گیا اور اس طرح اسے قانونی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اس کے ساتھ ہی مقرر شدہ مہتمم کے سوا دوسرے شخص کو سرکاری قانون کے مطابق نکاح پڑھانے کی ممانعت کر دی گئی۔ شادی، طلاق اور رجوع کے رجسٹروں میں اصلاح کی گئی۔ مقامی رواج کے مطابق اجرت نکاح خوانی کی تقسیم کے قواعد مقرر ہوئے۔ ہر ممکن کوشش یہ کی جاتی تھی کہ یہ اجرت جس قدر بھی ممکن ہو سکے کم رکھی جائے۔ اسی طرح کے قواعد بعد میں دوسرے جزائر کے لیے بھی نافذ کر دیے گئے تھے۔

مساجد کی مالیات کے متعلق تحقیق سے معلوم

ہوا کہ ان میں اخراجات کے مقابلے میں آمدنی زیادہ ہوتی ہے اور اس رقم کو روایتی مقاصد کے علاوہ دوسرے کاموں پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے ولندیزی حکومت نے مساجد کی مالیات پر مقامی اور یوروپین حکام کا مشترکہ ضبط قائم کر دیا تھا۔ مدورا اور جاوا میں خاص طور پر یہ نگرانی قائم تھی، لیکن دوسرے مقامات پر، جہاں کہیں مسجد کا خزانہ موجود تھا، انہیں رہنے دیا گیا۔

جاوا اور مدورا کے لیے جو قواعد و ضوابط مرتب ہوئے تھے، ان پر مسلمانوں نے بڑا اعتراض کیا تھا۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ، جہاں تک ممکن ہو سکے، شادی بیاہ کے معاملات کو حکومت کی مداخلت سے نکال لیا جائے۔ ۱۹۲۹ء سے حکومت کی مداخلت صرف اس حد تک قائم تھی کہ فریقین جب شادی کرنا چاہیں تو وہ مہتمم نکاح خوانی (Registrar) کو اس کی اطلاع دیں اور اسی طرح طلاق اور رجعت کی اطلاع دیا کریں۔ مہتمم مسجد کے علاوہ دوسرے شخص بھی نکاح پڑھا سکتے تھے، لیکن وہ بھی مہتمم نکاح خوانی کے ماتحت ہوتے تھے، آخری طریقے پر اب شاذ و نادر ہی عمل ہوتا ہے، لوگ زیادہ تر حاکم ضلع کے پاس ہی جاتے ہیں۔

ایک اور لحاظ سے بھی مسجد حکومت کے ضوابط کے ماتحت ہو گئی تھی۔ جزائر شرق الہند کے اسلامی اضلاع میں شاذ ہی کوئی مسجد ملکی اور مقامی حکام کی اجازت کے بغیر تعمیر ہو سکتی تھی۔ اگرچہ تعمیر کے لیے کسی صریحی منظوری کی ضرورت نہ تھی، لیکن کوئی تعمیری کام اس وقت تک شروع نہیں ہو سکتا تھا، جب تک اس کا نقشہ منظور نہ ہو جاتا۔ جاوا اور مدورا کے مقامی رئیس مدت سے اپنے آپ کو اس امر کا فیصلہ کرنے کا مجاز سمجھتے تھے کہ آیا کسی نئی مسجد کی تعمیر کی ضرورت ہے یا نہیں۔ گو وہ اس دعوے کی توجیہ اور باتوں کے علاوہ یہ کرتے تھے کہ اگر نئی مسجد کل قوم کی خواہش کے مطابق تعمیر نہ ہو تو ممکن ہے اس میں نماز جمعہ کے جواز کے متعلق بحث مباحثہ اور باہمی رقابت کا دروازہ کھل جائے، جس سے عام فساد کا پیدا ہو جانا ممکن ہے۔

کسی مسجد کی تعمیر کے لیے محل وقوع کو وقف قرار دینا یا کم از کم اسے ایسا خیال کرنا ایسا دستور ہے کہ اس کے باعث پھر ایسے قطعات اراضی کسی دوسرے رفاہ عامہ کے کام کے لیے کسی صورت میں بھی استعمال نہیں ہو سکتے، خواہ ان پر سے مسجد کی عمارت کو ہٹائے ہوئے کافی عرصہ بھی گزر چکا ہو۔

ان مشکلات نے حکومت کو آمادہ کیا کہ جاوا اور مدورا میں نئی مساجد کی تعمیر سے رئیسوں کی منظوری حاصل کی جائے اور اس مقصد کے لیے بھی منظوری حاصل کی جایا کرے کہ فلاں قطعات وقف کیے جائیں گے؛ تاہم ضوابط میں اس امر کی تصریح کر دی گئی تھی کہ حکومت کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی ضروریات میں مداخلت کی جائے۔ رئیس صرف مفاد عامہ کی بنا پر منظوری دینے سے انکار کر سکتا تھا۔

شرق الہند کے ولندیزی قانون کی رو سے یہ ضروری تھا کہ مہتمم مسجد (Pan [h] ulu) یا کوئی اور شخص جس کے فرائض اسی قسم کے ہوں، دیسی مسلمانوں کی عدالت میں، نیز اس وقت عدالت میں موجود رہے، جب کوئی مقامی آدمی بطور ملزم یا مدعی عدالت میں پیش ہو، تا کہ بطور مشیر وہ (مہتمم) عدالت کی مدد کرے۔ کوشش کی جاتی تھی کہ مشیر بنانے کے

لیے بہترین قسم کے آدمی مہیا کیے جائیں۔ ان کا تقرر سرکاری طور پر عمل میں آتا تھا۔ یہ بات بھی مناسب پائی گئی کہ اس عہدے کے لیے وہی آدمی لیا جائے جو مسجد کا مہتمم بھی ہو۔ اس طریق سے مساجد کے عملے کا تقرر، جو اور لحاظ سے مقامی رئیسوں سے مخصوص تھا، اس میں اب حکومت کا دخل زیادہ ہو گیا تھا، خصوصاً اس لیے کہ نائب مہتمم کے عہدوں پر تقرر کے لیے مشیر عدالت بننے کی قابلیت پر بھی غور کیا جاتا تھا۔ اس طرح عملۂ مسجد اور ملکی حکام کو یہ تعلقات مربوط رکھتے تھے۔ خاص طور پر ولندیزی حکومت کے آخری سالوں میں قوم پرست اسلامی حلقوں میں یہ کوشش کی جاتی تھی کہ جہاں تک مذہبی فرائض کو پورا کرنے کا تعلق ہے، ان سے ملکی حکام کا رابطہ کمزور یا بالکل ہی منقطع کر دیا جائے اور مسلمان عام لوگوں کی مدد سے خود مساجد تعمیر کرائیں [موجودہ حالات کے لیے دیکھیے اسلامی ممالک میں مادیت کی تحریکیں؛ انڈنیشیا وغیرہ]

مآخذ: (۱) C. Snouck Hurgronje: Nederland en de Islam، بار ثانی لائیڈن ۱۹۱۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ در R. M. M.، ج ۱۳ (۱۹۱۱ء) = Vespr Geschriftere، بون ۱۹۲۳ء، ۴/۲، ص ۲۲۱ ببعد؛ (۲) Th. W. Juynboll: Handleiding der Mohammedausche wet.، بار سوم، لائیڈن ۱۹۲۵ء، ص ۱۷، ۸۵، ۱۹۳ ببعد، ۲۸۳؛ (۳) Adatrechtbundel، ۷: ۲۹۷ ببعد؛ ۲۰: ۳۰۹ ببعد؛ ۱۲: ۲۸۷، جہاں دوسری تصانیف کا ذکر ہے۔

(R. A. Kern [و ادارہ])

● **ولہاؤزن**: (Julius well hausen): جرمنی کا ایک مشہور مستشرق، جو ۱۸۴۴ء میں پیدا ہوا۔ تحصیل علم کے لیے وہ گوٹنگن (Gottingen) یونیورسٹی میں داخل ہوا، جہاں اس نے پروفیسر ایوالڈ (Ewald) سے الٰہیات کا درس لیا اور پھر اسی یونیورسٹی میں تورات کی تاریخ پر درس دینا شروع کر دیا۔ ۱۸۷۲ء میں وہ Greifswald یونیورسٹی میں الٰہیات (Theology) کا پروفیسر مقرر ہوا، لیکن ۱۸۸۲ء میں وہ اس عہدے سے اپنے مذہبی عقائد کی بنا پر مستعفی ہو گیا اور ہالے (Halle) یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر مقرر ہو گیا۔ ۱۸۹۲ء میں وہ گوٹنگن منتقل ہو گیا۔ اس کی شہرت بیشتر تورات کے ناقدانہ مطالعے پر مبنی ہے، جسے انگریزی میں Higher criticism کہتے ہیں۔ اس نے تورات کے مسائل کے بارے میں جو ناقدانہ روش اختیار کی، اس کی وجہ سے اس کے اور قدیم طرز کے شارحین تورات کے درمیان شدید اختلاف رائے پیدا ہو گیا اور فریقین کے درمیان کئی سال تک بحث و مناظرہ جاری رہا۔ ولہاؤزن کی یہ رائے تھی کہ بنی اسرائیل کے انبیا اور ملوک نے اپنے دشمنوں پر جو فتوحات پائیں، ان کو تورات میں اس قدر مبالغے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، جس سے تورات گویا یہود کا شاہنامہ بن گیا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مختلف فیہ مسائل بھی ہیں۔

ولہاؤزن نے اسلامی علوم کی ترقی میں بھی بڑا حصہ لیا ہے اور گزشتہ صدی میں یوروپ میں مطالعۂ اسلامیات کی جو عمارت کھڑی ہوئی، اس کے اساطین میں وہ بھی شمار ہوتا ہے۔ اس نے اسلامی تاریخ پر جو کتابیں لکھیں، ان میں بنو امیہ کی تاریخ خاص طور پر قابل ذکر ہے، جو ۱۹۰۲ء میں *Das Arabische Reich und Seine Sturz*، یعنی عربی حکومت اور اس کا زوال کے نام سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب بیشتر تاریخ الطبری پر مبنی ہے، جسے پروفیسر ڈخویہ چند سال بیشتر شائع کر چکے

تھے۔ تاریخ الطبری کی مدد کے بغیر اموی عہد کی تاریخ لکھنا ممکن نہ تھا۔ یہ کتاب مسز مارگرٹ ویر (Margart Weir) کے قلم سے جرمن سے انگریزی میں ترجمہ ہو چکی ہے اور کلکتہ سے ۱۹۲۷ء میں *The Arab Kingdom and its Fall* کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ ولہاوزن کی یہ تالیف عہد اموی کی پہلی مستند تاریخ ہے، جو کسی مغربی زبان میں لکھی گئی ہے۔

موزۂ بریطانیہ میں محمد بن عمر الواقدی کی کتاب المغازی کا ایک نہایت عمدہ اور صحیح نسخہ موجود ہے۔ ولہاوزن نے اسے قدرے اختصار کے ساتھ جرمن میں ترجمہ کیا، جو برلن سے ۱۸۸۲ء میں شائع ہوا۔ چند سال ہوئے مسٹر جونز (Jones) نے اسی نسخہ سے کتاب المغازی کا عربی متن لنڈن سے تین جلدوں میں شائع کر دیا ہے۔ ولہاوزن کی ایک اور قابل ذکر کتاب *Reste Arabischen Heidentums* ہے، جو ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں اس نے عرب قبل الاسلام کے مشرکانہ عقائد و رسوم اور ان کے اصنام کا ذکر کیا ہے، جو زیادہ تر ابن الکلبی کی کتاب الاصنام پر مبنی ہے

ولہاوزن نے مختلف اوقات میں مختلف موضوعات پر محققانہ مضامین اور مقالات لکھے تھے، وہ *Skizzen und Vararbeiten* کے نام سے چھ جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ مضامین بیشتر تاریخی ہیں۔

مآخذ: (۱) Fuck, J.: *Die Arabischen Studien in Europe*، ص ۲۲۳ تا ۲۲۶؛ (۲) Gooch: *History and Historians in the Nineteenth century*، ۲: ۳۸۰؛ (۳) *Encyclopaedia Britannica*، بار یازدہم، بذیل مادہ.

(شیخ عنایت اللہ)

ولی : (ع)؛ [مادہ و ـ ل ـ ی؛ وَلْیٌ وِلایۃٌ کے لغوی معنی ہیں] قریب ہونا، حکمرانی کرنا، کسی کی حفاظت کرنا۔ ولی کے معنی ہیں: مالک، قریبی، سرپرست، محسن، حمایتی اور دوست۔ اس کا اطلاق قریبی رشتہ داروں پر بھی ہوتا ہے اور ان معنوں میں اس کا استعمال ترکی زبان میں خاص طور پر زیادہ ہے۔

(۱) ولی کا لفظ دینی اصطلاح کے طور پر استعمال ہو تو اس کے معنی اللہ تعالٰی کا مقرب، خدا رسیدہ اور برگزیدہ شخص ہیں۔ اس اصطلاح میں [ایک تصور پوشیدہ ہے جس سے باقاعدہ ایک نظریۂ ولایت مرتب ہوا ہے] اور اسے بڑی اہمیت حاصل ہے؛ لہٰذا اس اصطلاح کی تشریح ضروری معلوم ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد حالتوں میں مذکورہ بالا معانی میں استعمال ہوا ہے، لیکن اس کے ایک معنی اللہ کے دوست کے بھی ہیں [ارشاد باری تعالیٰ ہے: اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (۱۰ [یونس]: ۶۲)، یعنی اولیاء اللہ کو نہ تو کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غم زدہ ہونگے] اس اصطلاح کا ماخذ بھی آیۂ کریمہ ہے۔ بعض مقامات پر یہ لفظ خود اللہ تعالٰی کے لیے دوست، سرپرست اور مددگار کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے (۲ [البقرۃ]: ۲۵۷)؛ بعض آیات میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو بھی خطاب کرکے کہا گیا ہے، کہ اللہ کے بغیر آپ کا کون ولی ہے (۴ [النساء]: ۴۵؛ ۱۳ [الرعد]: ۳۷؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۲۲؛ ۳۲ [السجدۃ]: ۴)؛ رسول اکرمؐ کو اس بات کا اعلان بھی کرنے کو کہا گیا ہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میں کسی اور کو اپنا ولی نہیں بنا سکتا (۶ [الانعام]: ۱۴) اور یہ اللہ تعالٰی کے ننانوے ناموں میں بھی آتا

ہے ۔ احادیث نبویہ میں ولی مکلف وارث کے معنوں میں آیا ہے ، یعنی جو بالغ اور عاقل ہو ۔ فقہا کے نزدیک بھی اس کے یہی معنی ہیں ۔

۲ ۔ [اہل سلوک و تصوف کے ہاں] بقول الجرجانی (کتاب التعریفات) ولی سے مراد عارف باللہ ہے ۔ یہ شخص ، جہاں تک ممکن ہوتا ہے ، طاعات میں مداومت کرتا ، معاصی سے اجتناب کرتا اور لذّات و شہوات میں انہماک سے اعراض کرتا ہے ۔ مخدوم سید علی ہجویری" کشف المحجوب (طبع ژوکوفسکی ، ایران ، ص ۲۶۵ تا ۲۶۷) میں لکھتے ہیں کہ اپنے بندے کی ان صفات کی بنا پر خداوند تعالٰی اسے اپنے قرب (اپنی دوستی) کے لیے مخصوص کر لیتے ہیں اور اسے معصیت سے محفوظ رکھتے ہیں ، اس کے ناصر بن جاتے ہیں اور اس کی کئی طرح نصرت ہوتی ہے ، معانی و اسرار کے بیان کرنے میں اس کی عقل کی رہنمائی کی جاتی ہے ، شیطان اور نفس کی مخالفت میں اس کی مدد ہوتی ہے اور امور بندگی کی بجا آوری میں نصرت و تائید اس کے شامل رہتی ہے ، یعنی اللہ تعالٰی اپنے اس قسم کے بندوں کا ہر طرح ولی بن جاتا ہے اور یہ لوگ اس کے اولیاء ہوتے ہیں اور خوف اور حزن سے مامون رہتے ہیں (۱۰ [یونس] : ۶۲؛ ۴۱ [حٰم السجدة] : ۳۰ تا ۳۲) ؛ رسالۂ قشیریہ میں ان امور کے ساتھ اس وصف کا اضافہ کیا گیا ہے کہ فراخی ہو یا تنگ حالی ، ولی بہر صورت حقوق اللہ پر قائم رہتا ہے اور ان کی حفاظت کرتا ہے (مترجمہ پیر محمد حسن ، راولپنڈی ۱۹۷۰ء ، ص ۵۳۸) ۔ عبدالرحمٰن جامی نفحات الانس (کان پور ۱۸۹۳ء) میں لکھتے ہیں کہ ولی کی ولایت کا مطلب قرب الٰہی ہوتا ہے اور یہ دو قسم کی ہوتی ہے : ایک ولایت عامہ ، جو تمام مؤمنوں میں مشترک ہوتی ہے ، جس کے ذریعے اللہ تعالٰی اپنے نیک بندوں کو ظلمت کفر سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لے آتا ہے (کتاب مذکور ، ۲ : ۲۵۷) ، دوسری ولایت خاصہ ہوتی ہے ، جو ارباب سلوک میں سے واصلین کے لیے مخصوص ہوتی ہے اور اس کا مطلب ہوتا ہے عبد کا حق میں فنا ہو جانا اور اس کا مشاہدہ ۔ وہ اسی کی بنیاد پر فانی ہوتا ہے اور اسی سے باقی ہوتا ہے ۔ فنائے مطلق کے بعد (جس میں نفس کا تزکیہ و تصفیہ شامل ہوتا ہے) وہ حادث زندگی کے لوث سے نجات پا جاتا ہے اوصاف الٰہیہ سے متصف ہوتا ہے اور اخلاق ربانی میں ترقی کرتا ہے ۔ اسے اللہ تعالٰی کے بغیر دنیا و عقبٰی میں کسی چیز سے قرار نہیں ہوتا ۔ وہ اپنے دل کو حق تعالٰی کی دوستی کے لیے فارغ کر لیتا ہے اور دل کا رخ اسی کی طرف کر لیتا ہے ، یعنی ایسا کرتے ہوئے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا امکانی حد تک اتباع کرتا ہے (کتاب مذکور ، ۲ : ۱۶۳) ؛ حضرت جنید بغدادی" (م ۲۹۸ھ/ ۹۱۰ء) ولی کے لیے قرآن و حدیث کے ضابطے کے اندر رہنا لازمی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس شخص نے قرآن حفظ نہیں کیا ، حدیث باقاعدہ طور پر نہیں پڑھی اور فقہ کا علم بھی حاصل نہیں کیا اسے رہنمائی کرنے کا کوئی حق نہیں (دیکھیے علی حسن عبدالقادر : جنید بغداد ، لاہور ۱۹۶۷ء ، ص ۳۰) ۔ کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے کمال متابعت کے باعث مشائخ صوفیہ مرتبۂ وصول پاتے ہیں اور آپ کی متابعت کے وارثے از دعوت خلق کا اذن حاصل کرتے ہیں ۔ یہ کامل اور مکمل گروہ ہوتا ہے اور فنا سے نکل کر مقام بقا پر فائز ہوتا ہے (کتاب مذکور ، ۱ : ۸۸۳) ۔ مشائخ صوفیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت و رسالت پر کامل ایمان رکھتے ہیں اور آپ کی سیرت و شخصیت کے متعلق ان کے جو تصورات

ہیں انہیں مختصر الفاظ میں جامع طور پر سید محمد بن سلیمان الجزولی (م ۸۷۰ھ/۱۴۶۵ء) نے اس طرح بیان کیا ہے کہ: آپؐ بحر انوار الٰہی، معدن اسرار خداوندی، حجت الٰہی کی لسان (زبان) اس کے عروس مملکت، اس کے دربار کے پیشوا اور خاتم انبیا ہیں (دلائل الخیرات، حزب الثانی، لاہور ۱۳۵۹ھ، ص ۶۱)۔ ان اوصاف کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ان مشائخ کی عقیدت و محبت کمال درجے کی ہوتی ہے۔ اس لیے ان کی گفتگو ہو یا خاموشی پر تاثیر ہوتی ہے، علم کے سر چشمے ان کے سینوں سے پھوٹتے ہیں اور وہ شریعت مصطفویؐ کی حقیقتوں سے پوری طرح باخبر ہوتے ہیں۔ وہ مجسم للہیت ہوتے ہیں اور روح اسلام کا زندہ مظہر۔ اپنے ایمان و یقین کے لحاظ سے ایسے بزرگ خواص امت میں سے ہوتے ہیں اور ہر ملک اور ہر زمانے میں ہوتے ہیں؛ چنانچہ تحریک اسلام کو اطراف و اکناف عالم تک پہنچانے میں انہوں نے تاریخ ساز کردار انجام دیا ہے۔ سید علی ہجویریؒ کہتے ہیں اس قسم کے اولیاء اللہ ہمیشہ رہیں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ اولیاء اللہ کا وجود برہان نبویہ کے اظہار کے لیے ضروری ہے (کشف المحجوب، ص ۲۶۸، ۲۶۹)؛ وہ ان سے کئی قسم کی کرامات منسوب کرتے ہیں اور کارخانۂ قدرت پر (ان کی دعا کی تاثیر سے) ان کے اختیار و تصرف کا ذکر کرتے ہیں جو ان کے ذاتی کمال کا نتیجہ یا ریاضت کا ثمرہ نہیں، بلکہ خدا کا عطیہ ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ولی کی کرامت حجتِ نبویہ کے اثبات کے لیے ہوتی ہے (کتاب مذکور، ص ۲۶۹ تا ۲۷۰)۔ پیغمبر معجزے سے اپنی نبوت ثابت کرتا ہے اور ولی کرامت سے اس کی نبوت کا اثبات کرتا ہے۔ جب تک شرع نبویؐ باقی رہے گی، کرامت کے ذریعے اس کی حجت بھی باقی رہے گی۔ البتہ معجزے میں اظہار ہوتا ہے اور کرامت میں کتمان (اخفا)۔ صاحب معجزہ وحی آسمانی کے ذریعے شرع میں تصرف کر سکتے ہیں، مگر صاحب کرامت کے لیے تسلیم اور احکام کو قبول کرنے کے بغیر اور کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ معجزات دین و مذہب کی حقانیت کا قطعی ثبوت بہم پہنچاتے ہیں، لیکن کرامات کی شہادت کو قطعی قرار نہیں دیا جا سکتا؛ نیز نبی پیدا ہی نبی ہوتا ہے اور "معصوم" ہوتا ہے۔ ولی درجۂ ولایت فضلِ الٰہی سے حاصل کرتا ہے لیکن طاعت پر مداومت اس کی شرط ہے اور نصرت خداوندی ہی سے وہ گناہوں سے "محفوظ" رہتا ہے۔

جب ولی کی شخصیت کاملہ کے دینی زندگی میں اس طرح کے اثرات بیان کیے جاتے ہیں تو نبی اور ولی کا تقابلی ذکر کیا جاتا ہے۔ الہجویریؒ کشف المحجوب میں کہتے ہیں کہ تمام اوقات و احوال میں اولیا انبیاؑ کے تابع ہوتے ہیں اور ان کی دعوت کے مصدق (تصدیق کنندہ)۔ ولایت کی نہایت نبوت کی بدایت (ابتدا) ہوتی ہے۔ ہر نبی ولی ہوتا ہے، مگر ہر ولی نبی نہیں ہوتا۔ ولی کا جو حال ہوتا ہے وہ نبی کا مقام ہوتا ہے اور نبی کا جو مقام ہوتا ہے وہ ولی کا حجاب ہوتا ہے۔ ولی نہایت کو پہنچتا ہے تو مشاہدے کی خبر دیتا ہے، مگر نبی کا پہلا قدم مشاہدے میں ہوتا ہے اس لیے کہ رسول کی بدایت (ابتدا) ولی کی نہایت ہوتی ہے۔ ولایت کی بدایت اور نہایت ہوتی ہے، مگر نبوت کی کوئی نہایت نہیں ہوتی۔ اپنی بحث کو جاری رکھتے ہوئے سید علی ہجویریؒ کہتے ہیں کہ جس طرح اولیا کا مرتبہ ادراکِ خلق سے پنہاں ہوتا ہے اسی طرح انبیاؑ کا مرتبہ اولیا کے تصرف سے ماورا ہوتا ہے۔ اولیا کا کام صرف متابعتِ انبیاؑ ہوتا ہے۔ صفا

و پاکیزگی اور قرب کے لحاظ سے پیغمبروں کا تن اولیا کے دل اور سر باطن کی طرح ہوتا ہے (کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴)۔ فصوص الحکم کی فص عزیزیہ میں ابن عربی کہتے ہیں کہ ولایت اور قرب الٰہی کو انقطاع نہیں۔ نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد منقطع اور ختم ہو گئی ہے۔ عرفان اور معرفت [رنگ بان] کو اللہ تعالٰی نے باقی رکھا ہے، جو وارثان انبیاءؑ کے لیے ہے، جو اولیا اور عرفا ہوتے ہیں۔ انبیا ولی بھی ہوتے ہیں۔ ان کا کلام عرفانی ولی اور مقرب الٰہی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ رسول صاحب تشریع و شرع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہوتے ہیں (فصوص الحکم، طبع عفیفی، فص عزیزیہ، ص ۱۶۵ تا ۱۷۵)۔ عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی الانسان الکامل میں لکھتے ہیں کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد اللہ کی طرف خلق کو دعوت دی وہ آپؐ کا خلیفہ ہے۔ دعوت میں مستقل نہیں۔ آپؐ کی پیروی کرنے والا ہے، جیسے بایزید بسطامیؒ، جنید بغدادیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ۔ اب حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد مستقل دعوت کا دروازہ بند ہوچکا ہے۔ ولی صاحب شریعت نہیں ہوتا، لیکن نبی ولی بھی ہوتا ہے اور صاحب شریعت بھی (دیکھیے انسان کامل، ترجمہ فضا، میزان، کراچی ۱۹۶۷ء، ص ۳۲۲ تا ۳۲۴)۔

کشاف اصطلاحات الفنون (مطبوعہ بیروت) میں بھی اسی طرح کے الفاظ استعمال کرکے ولی کے مقابلے میں نبی کے مقام کو واضح کیا گیا ہے۔ صاحب کشاف اصطلاحات کو بھی ابن عربی کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ نبی کی اپنی ولایت اس کی نبوت تشریعی سے افضل ہوتی ہے، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) ابن عربی کے اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے کہ نبی کی ولایت نبی کی نبوت سے افضل ہوتی ہے، وہ کمالات نبوت کو بے نہایت کہتے ہیں (حسین علی: تعلیمات مجددیہ، ص ۱۷۹)؛ ان کا خیال ہے کہ نبی کی دونوں حیثیتوں (نبوت اور ولایت) میں امتیاز نہیں کرنا چاہیے اور اس معاملے میں وہ سید علی ہجویریؒ کی ہمنوائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولایت کی بدایت اور نہایت ہوتی ہے، نبوت کی نہیں ہوتی۔ حضرت مجددؒ ان لوگوں سے بھی متفق نہیں، جو ولایت کو نبوت سے افضل جانتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۹۸ تا ۹۹)؛ اصطلاحات تصوف کی تشریح کرتے ہوئے ایک متأخر تصنیف سر دلبراں میں سید محمد ذوقی (م ۱۹۵۱ء) نبوت، رسالت اور ولایت کے عنوان قائم کرکے مذکورۂ بالا تصریحات کے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتے ہیں کہ ولایت وہ فیضان اسرار توحید ہے جو حضور سرور کائناتؐ "مقام لی مع اللّٰہ" میں بلا وساطت جبرئیل براہ راست حق تعالٰی سے اخذ فرماتے ہیں، اور پھر آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی امت کے ولی انوار ولایت کا استفاضہ آپؐ کے کمالات سے کرتے ہیں۔

علامہ اقبال تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں کہتے ہیں کہ ولی کو واردات اتحاد میں جو لذت اور سکون حاصل ہوتا ہے اسے چھوڑ کر وہ نہیں چاہتا کہ زمان و مکان کی دنیا میں واپس آئے، لیکن نبیؐ کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے، وہ مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے۔ انبیاؑ میں واردات اتحاد سے ایسی نفسیاتی قوتیں بیدار ہوتی ہیں جو دنیا کو زیر و زبر کر سکتی ہیں۔ علامہ وحی رسالت کو الہام صوفیہ سے بلند تر قرار دیتے ہیں (جیسا کہ عقائد کی کتابوں میں تصریح کی گئی ہے) اور شعور ولایت پر شعور نبوت کی برتری ثابت کرتے ہیں (کتاب مذکور، ترجمہ نذیر نیازی،

لاھور ۱۹۵۸ء، ص ۱۸۸ تا ۱۹۵)].

۲۔ اکابر مصنفین صوفیہ کے نزدیک سلسلۂ ولایت کا ایک باقاعدہ نظام ھے جس کے متعدد مدارج ہیں۔ اس نظام کو مختلف مصنفوں نے قریب قریب ایک سے انداز میں بیان کیا ھے۔ دنیا اولیا کے وجود سے کبھی خالی نہیں رھتی، لیکن ان کی ولایت ھمیشہ ظاھر نہیں ھوتی، نہ ان میں سے ھر کوئی دنیا والوں کو ھمیشہ دکھائی دیتا ھے [یہ مخفی ولی ھوتے ہیں]؛ لیکن اس نظام میں کبھی کوئی گڑبڑ نہیں ھوتی، یہ ھمیشہ برقرار رھتا ھے۔ کوئی ولی وفات پا جائے تو نئے آدمی سے اس کی جگہ فوراً پُر کی جاتی ھے، اور اس طرح نظامِ ولایت کے ارکان کی تعداد ھمیشہ پوری رھتی ھے۔ ان میں سے چار ھزار تو ایسے ہیں جو دنیا میں رہ کر دنیا والوں ھی کی نگاھوں سے اوجھل نہیں، بلکہ خود اپنے سے بھی بے خبر رھتے ہیں۔ باقی آپس میں ایک دوسرے کو جانتے پہچانتے ہیں اور پوری ھم آھنگی سے کام کرتے ہیں۔ ان کے مختلف مدارج نیچے سے اوپر تک یہ ہیں: (۱) اخیار ۳۰۰؛ (۲) ابدال ۴۰؛ (۳) ابرار ۷؛ (۴) اوتاد ۴؛ (۵) نقباء ۳؛ (۶) قطب یا غوث؛ یہ قطب یا غوث کا لقب کئی صوفیا کو باقاعدہ ملا ھے، مثلاً جنیدؒ اپنے وقت کے قطب تھے۔ ابن مسروقؒ اوتاد (یعنی ارکان یا ستونوں) میں سے تھے۔ [بقول بعض] اوتاد ساری رات کائنات کا چکر روحانی طور پر کاٹتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی خرابی نظر آئے اسے قطب کے گوش گزار کر دیتے ہیں تاکہ وہ اس کی اصلاح کر دے [اس قسم کے خیالات کی قرآن و حدیث سے کوئی تائید نہیں ھوتی، نہ ھی صحابۂ کرامؓ اور آثار تابعین سے یہ خیالات مروی ہیں۔ اس نوع کے خیالات بعد کے زمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ھو کر ولایت کے تصور کا حصہ بنے].

الجزائر کے لوگوں کے نزدیک اس نظام کا ڈھانچا قدرے مختلف ھے۔ Doutte لکھتا ھے اس کے سات مراتب ھوتے ہیں، سب سے نیچے تین سو نقباء ہیں، جن میں سے ھر ایک نقیب اولیا کے ایک ایسے گروہ کا سربراہ ھوتا ھے، جن کا کوئی خطاب نہیں۔ ان سے اوپر نجباء ہیں، پھر ابدال کا درجہ آتا ھے جن کی تعداد چالیس سے ستر تک ھوتی ھے۔ خیار (یعنی چنے ھوئے) ان سے بھی اوپر کے درجے کے ہیں، ان کی تعداد سات ھے۔ یہ ھمیشہ ایک جگہ پھرتے رھتے ہیں، اور دنیا میں اسلام پھیلاتے ہیں۔ ان سے اوپر چار اوتاد (یعنی ستون) ہیں جو مکۂ معظمہ کے مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں ایک ایک متعین ہیں۔ ان سے اوپر قطب کا درجہ ھے جو اپنے زمانے کا سب سے بڑا ولی ھوتا ھے، غوث اس سے بھی اونچا ھوتا ھے اور اس کی روحانی قوت بہت ھوتی ھے.

D. Ohsson کے بیان کے مطابق تُرکیہ کے اس نظام کی صورت حسب ذیل ھے: دنیا میں ھر وقت ۳۵۶ زندہ ولی ھوتے ہیں، جنھیں سات طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ھے۔ سب سے اوپر ''غوثِ اعظم'' یعنی سب سے بڑا فریاد رس ھوتا ھے۔ اس کے نیچے قطب ھوتا ھے جو اس کے وزیر کا درجہ رکھتا ھے۔ پھر چار اوتاد ھوتے ہیں جن سے فروتر مدارج والوں کے نام ان کی تعداد پر رکھے گئے ہیں۔ یہ لوگ علی الترتیب اوچلو، یعنی تین کی جماعت، یدیلر، یعنی سات کی جماعت، قرقلر، یعنی چالیس کی جماعت اور اوچیوزلر یعنی تین سو کی جماعت کہلاتے ہیں۔ طبقاتِ اولیا تعداد میں طبقاتِ جنت کے مطابق ہیں۔ سب سے اونچے تین مراتب والے اولیا مکہ میں ھر نماز کے وقت غیر مرئی یا نامعلوم طور پر موجود ھوتے ہیں۔ غوث کی وفات پر قطب اس کی جگہ لے لیتا ھے اور

اس طرح ان ساتوں درجوں میں سے ہر ایک کا نیک ترین رکن اوپر کے درجے کی خالی ہونے والی جگہ پر ترقی پا لیتا ہے ۔

ہجویریؒ جن کا اپنا زمانہ پانچویں صدی ہجری (= گیارھویں صدی عیسوی) کا ہے ، کہتے ہیں کہ طبقات اولیا کی تقسیم و تعیین ابو عبداللہ محمد الترمذی نے کی تھی ، جو ان سے تھوڑی ہی دیر پہلے ہوئے ہیں (کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، ص ۲۶۵) ۔ یہ بزرگ محمد حکیم کے نام سے معروف تھے ، صوفیہ کے سلسلہ حکیمیہ کی بنیاد انھی کی رکھی ہوئی ہے ۔ خَتْم الولایۃ (یعنی مُہرِ ولایت) کے نام سے ایک کتاب بھی انھوں نے تصنیف کی ہے ۔ ابوبکر الوراق جو ''مؤدب الاولیاء'' ، یعنی ولیوں کو تربیت دینے والے کے نام سے مشہور ہیں ، انھی کے شاگردوں میں سے تھے ۔

راسخ العقیدہ علما اور مسلمانوں کے نزدیک نظامِ ولایت کی بعض انتہا پسندانہ صورتوں کی اسلام کی حقیقی روح کے ساتھ تطبیق ذرا مشکل ہے ۔ انھوں نے اس نظام کو صرف اس صراحت کے ساتھ قبول کیا ہے کہ ولی کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو جائے ، بہر صورت انبیاؑ سے درجے میں فروتر ہی رہے گا ، اور حضورؐ سب کا سرچشمۂ فیضان ہیں ۔

۵ ۔ راسخون کے نزدیک اولیا کی پرستش [دعا ، نذر اور ان کے تقرب کے لیے قربانی وغیرہ] غیر اسلامی چیز ہے اور روحِ قرآنی کے منافی ۔ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اوثان و انصاب ، مقابر وغیرہ کی عبادت کی ہر قسم کی عبادت کو ناجائز قرار دیا ہے ۔ شیعہ سنی سبھی اولیا کو مانتے ہیں [البتہ بعض لوگ اظہار عقیدت میں غلو کر جاتے ہیں] ۔ بلادِ اسلامیہ کے مختلف علاقوں میں مختلف اولیا و مشائخ کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ۔ ان میں مقتدر ترین بزرگ حسب ذیل ہیں : سمرقند میں شیخ عبیداللہ ، بخارا میں فارسی کے نامور شاعر جامی (نفحات الانس کے مصنف) ، ترکستان میں خواجہ احمد یسوی ، قونیہ میں مثنوی کے نامور مصنف مولانا جلال الدین رومیؒ ، اسی شہر میں ایک اور بزرگ شیخ صدر الدین قونوی ، قصر عارفین (ایران) میں ایک سلسلۂ طریقت کے بانی پیر نقشبندی جن سے مصر اور ترکیہ کے لوگوں کو بھی بڑی عقیدت ہے ، ایشیاے کوچک میں آہ و بکا کرنے والے درویشوں کے سلسلے کے بانی شیخ احمد رفاعی اور آق سرائے (اناطولیہ) میں آق شمس الدینؒ ، آق بویوک ددہ ، شیخ ابوالوفاء ، سید احمد بخاری ، بکتاشی سلسلے کے بانی حاجی بکتاش اور حاجی بیرام ولی ۔

بغداد میں اتنے اولیا و مشائخ ہو گزرے ہیں اور اس کی حدود میں اتنے مزار ہیں کہ اس شہر کا نام ہی ''ولیوں کا شہر'' ہو گیا ہے ۔ ان میں مشہور غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ ہیں ، جن سے پورے عالم اسلام میں بڑی عقیدت پائی جاتی ہے ۔ جنیدؒ اور شہاب الدین سہروردیؒ بھی وہاں کے مقتدر اولیا میں سے ہیں ۔ مؤخرالذکر کا شاندار مزار شہر کے وسط میں ہے ۔ مشہور صوفی اور پُرنویس مصنف ابن عربی کا مزار دمشق کے قریب واقع ہے ۔ ان سے شام اور دوسرے علاقوں کے لوگوں کو بڑی عقیدت ہے ۔ قسطنطینیہ کے ولی اور اس طبقے میں وہاں کے سب سے سربرآوردہ بزرگ حضرت ابو ایوب الانصاریؓ ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے علم بردار اور مشہور صحابی تھے ۔ مصر میں بھی بہت سے مشہور ولی گذرے ہیں ۔

بلادِ عرب کی طرف آئیے تو حرمین الشریفین میں [مہبط وحی ، مرکز انوار و تجلیات آنحضرت صلی اللہ

علیہ و آلہ وسلم کے علاوہ] متعدد افراد سے عقیدت پائی جاتی ہے اور حج کے لیے جانے والے لوگ ان کے مزاروں پر بھی حاضر ہوتے ہیں۔ مدینۂ منورہ کے قبرستان جنت البقیع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اور متعدد صحابۂ کرام، صحابیاتؓ اور ائمۂ کرام کے مزارات ہیں۔ حضرت حواؑ کا مرقد جدہ میں بیان کیا جاتا ہے۔ مکہ کے گورستان المعلّٰی میں ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ [اور بعض دیگر صحابہ و تابعین کے مزارات ہیں]۔

شمالی افریقہ، تیونس، الجزائر اور مراکش میں بھی بہت سے ولی گذرے ہیں۔ مراکش کے سات "نگہبان ولی" ہیں جو وہاں کے "سبعۃ الرجال" کہلاتے ہیں۔ ان میں سے سیدی بالعباس (ابو العباس) اور سیدی سلیمان الجزولی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر نے وظائف و ادعیہ پر ایک کتاب (دلائل الخیرات) لکھی ہے جو بڑی مقبول ہے۔ طنجہ میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے ایک صاحب کرامت ولی سیدی ابو العربیہ ہو گذرے ہیں جن کا عرس میلاد النبیؐ کے ساتویں روز ہوتا ہے۔ مکناسہ میں سلسلۂ عیساوہ کے بانی محمد ابن عیسیٰ بڑے مشہور ہیں۔ ٹمبکٹو میں پندرھویں صدی عیسوی کے ایک صاحب کرامات بزرگ سیدی یحییٰ کے علاوہ سیدی بن ساسی سے بھی لوگوں کو بڑی عقیدت ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں بھی اولیائے کرام بھاری تعداد میں ہوئے ہیں۔ ان کے ملفوظات اور تذکرے طبع ہو چکے ہیں۔ چشتی، سہروردی، قادری، نقشبندی چاروں سلسلہ ہائے تصوف کے اولیا نے یہاں بڑی شہرت پائی اور برصغیر کے تمام علاقوں میں ارشاد و تبلیغ کا فریضہ انجام دیا۔ عوام اور غیر مسلموں میں اشاعت اسلام زیادہ تر انہیں کی وجہ سے عمل میں آئی۔ ان کے مزارات شہر شہر اور قریے قریے میں پائے جاتے ہیں اور مرجع خلائق ہیں۔ چشتی بزرگوں میں سے یہاں سب سے پہلے خواجہ ابو محمد بن خواجہ ابی احمدؒ سلطان محمود غزنوی کی افواج کے ساتھ آئے اور جہاد سومنات میں حصہ لیا (عبدالرحمن جامی: نفحات الانس، کانپور ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۲)۔ سید علی الہجویریؒ (عرف داتا گنج بخش) غزنوی دور کے اوائل میں لاہور میں وارد ہوئے۔ ان کے مزار پر معتقدین کا ہجوم رہتا ہے۔ خواجہ معین الدین چشتیؒ (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء)، جن کا مزار اجمیر میں ہے، محمد غوری کے زمانے میں تشریف لائے۔ ان کے سلسلے میں سے خواجہ بختیار اوشی کاکیؒ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ، خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہیؒ، خواجہ نصیر الدین چراغ دہلویؒ اور سید محمد گیسو درازؒ کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ سہروردی سلسلے میں سے شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء) کے خلیفہ مخدوم نوح بھکریؒ سب سے پہلے یہاں آئے۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ (م ۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء) سے یہ سلسلہ برصغیر میں پھیلا۔ شیخ کا مزار ملتان میں ہے۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ (م ۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء) اسی سلسلے کے نامور بزرگ ہیں۔ کشمیر میں امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ (م ۷۸۶ء) وارد ہوئے اور ان کی وجہ سے وہاں اشاعت اسلام تیزی سے ہوئی۔ قادری سلسلے کے یہاں پہلے آنے والے بزرگ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (م ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء) کے فرزند شیخ عیسیٰؒ ہیں، جن کا قیام سندھ کے شہر ہالہ میں رہا۔ حضرت میاں میر لاہوریؒ اور سلطان العارفین حضرت سلطان باہوؒ قادری سلسلے کے بزرگ تھے۔ اس سلسلے کو جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں بڑا عروج حاصل رہا۔ نقشبندی

سلسلے کے پہلے بزرگ شیخ بابا بھائی والؒ تھے جو ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء میں کشمیر میں وارد ہوئے۔ اس سلسلے کی اشاعت خواجہ باقی باللہؒ (م ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کے نامور مرید حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کی وجہ سے ہوئی جو ان کے خلیفۂ اکبر تھے۔ ان سلسلہ ہائے تصوف کی خانقاہیں اب بھی موجود ہیں اور سجادہ نشین حضرات ارشاد و تبلیغ کا کام کر رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) الهجویری: کشف المحجوب، ترجمہ از R. A. Nicholson، در G.M.S.، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۲) فرید الدین عطار: تذکرۃ الاولیاء، ترجمہ از pavet de Courteille، پیرس ۱۸۸۹ء - (اس کتاب میں ۹۷ مشائخ کے حالات مرقوم ہیں)؛ (۳) عبدالرحمن جامی: نفحات الانس (اس میں ۶۰۰ مشائخ کے حالات درج ہیں)؛ (۴) محمد علی عینی: حاجی بیرام ولی، قسطنطنیہ، ۱۳۴۳ھ؛ (۵) سیدی عبدالعزیز الدباغ کا اولیا کرام کے متعلق ایک تذکرہ بڑا مقبول ہے؛ ان کے علاوہ مختلف سلسلوں کے مشائخ عظام کے حالات و کرامات پر علیحدہ علیحدہ کتابیں بھی موجود ہیں؛ (۶) M. D'Obsson: Tableau general de l' Empire Othoman، پیرس ۱۷۸۸ء، ۱: ۳۰۶ ببعد؛ (۷) Kremer: Geschichte Der Herrschenden Ideen Des Islams؛ (۸) Trumelet: Les Saints de l' Islam، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۹) L. Rinn: Marabouts Et khouan، الجزائر ۱۸۸۴ء؛ (۱۰) Goldziher: Muhammedanische Studien، Halle ۱۸۸۸ء، ۲: ۲۷۵ تا ۲۷۸؛ (۱۱) Barges: Vie du Celebre Marabout Cidi Abou Medien، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۱۲) Doutte: L' Islam Algerian en l' an 1900، الجزائر ۱۹۰۰ء؛ (۱۳) وہی مصنف: Les Marabouts، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۱۴) Asin Palacios: El Mistico Murciano Abenarabi، ج ۲، Madrid ۱۹۲۶ء؛ (۱۵) P. Ricard: Le Maroc، در مجموعہ Guidec Bleus، پیرس ۱۹۳۰ء؛ اس کے علاوہ سیاحوں کی لکھی ہوئی کتابیں؛ [(۱۶) شمس الدین احمد: اصطلاحات صوفیہ، لکھنؤ ۱۳۲۲ء؛ (۱۷) علی بن محمد الجرجانی: کتاب التعریفات، ۱۳۲۱ھ؛ (۱۸) محمد اعلی بن علی التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بیروت؛ (۱۹) ابن عربی: فصوص الحکم، مرتبہ ابوالعلا عفیفی، ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء؛ (۲۰) علی حسن عبدالقادر: جنید بغداد، ترجمہ اردو محمد کاظم، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۲۱) القشیری: الرسالۃ، قاہرہ ۱۳۳۰ھ؛ (۲۲) عبدالکریم بن ابراہیم جیلانی: انسان کامل، ترجمہ اردو فضل میران، کراچی ۱۸۶۲ء؛ (۲۳) سید محمد ذوقی: سر دلبران، کراچی ۱۳۸۸ھ؛ (۲۴) وہی مصنف: تربیت العشاق، کراچی ۱۹۷۵ء؛ (۲۵) اعجاز الحق قدوسی: صوفیائے سندھ، کراچی ۱۹۵۹ء؛ (۲۶) محمد اقبال، علامہ: تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیازی، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۲۷) مسعود حسن شہاب: اوچ، بہاول پور ۱۹۶۷ء؛ (۲۸) غلام سرور مفتی: خزینۃ الاصفیا، کانپور ۱۲۸۱ھ؛ (۲۹) عبدالحق محدث: اخبار الاخیار، ترجمہ اردو سبحان محمود، محمد فاضل، کراچی؛ (۳۰) احمد سرہندی: مکتوبات، دفتر اول و دفتر دوم؛ (۳۱) حسن علی: تفہیمات مجددیہ، شرقپور ۱۹۶۵ء، ص ۹۸، ۹۹، ۱۲۹، ۱۸۰، ۱۸۲]۔

(B. CARRA DE VAUX [و ادارہ])

(شاہ) وَلِیُّ اللہ دہلویؒ: ولی اللہ ابو الفیاض ۞ قطب الدین احمد بن ابو الفیض شاہ عبدالرحیم بن شاہ وجیہ الدین بن معظم العمری الدہلوی۔ نسب والد کی طرف سے ۳۲ واسطوں سے حضرت عمر فاروقؓ تک پہنچتا ہے۔ والدہ کی طرف سے حضرت موسیٰ کاظمؒ سے ملتا ہے (انفاس العارفین، ص ۱۴۳؛ التفہیمات الالٰہیہ، ص ۱۴۵)۔ ان کی پیدائش سے پیشتر شاہ عبدالرحیمؒ (والد) کو اشارہ ہوا تھا کہ مولود کا نام قطب الدین احمد

رکھنا۔ ولادت پر والد نے قطب الدین احمد کے علاوہ ولی اللہ کو بھی نام کا جز بنایا (انفاس العارفین، ص ۴۵)، لیکن قطب الدین نام مشہور نہ ہوا۔ تاریخی نام عظیم الدین ٹھیرا (الجزء اللطیف، ص ۲۰۲)۔ وہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ/ ۱۰ فروری ۱۷۰۳ء طلوع آفتاب کے وقت موضع پھلت ضلع مظفر نگر (بھارت) میں پیدا ہوئے (مختصر حالات شاہ ولی اللہ ملحقہ تاویل الاحادیث، مطبع احمدی دہلی)۔

پانچویں سال مکتب میں بٹھا دیا گیا۔ ساتویں سال والد ماجد نے نماز روزہ شروع کرایا۔ اسی سال کے آخر میں قرآن مجید ختم (حفظ) کر کے فارسی اور عربی کی تعلیم شروع کی۔ دسویں سال شرح ملاجامی بھی پڑھ لی اور مطالعہ کتب کی خاص استعداد پیدا ہوگئی۔ چودھویں سال شادی کر دی گئی۔ ایک سال بعد والد سے بیعت سلوک کی اور صوفیہ خصوصاً مشائخ نقشبند کے اشغال میں مشغول ہوگئے۔ اس سلسلے میں معاملات، توجہ، تلقین، تعلیم اور آداب طریقت سے تعلق پیدا کر لیا۔ قرآن مجید کا سادہ ترجمہ بھی والد ہی سے پڑھا اور اس میں غور و تدبر کا طریقہ سیکھا (الجزء اللطیف)۔ والد شروع ہی سے پائیدار و مفید مشاغل کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے؛ چنانچہ شاہ صاحب ایک مرتبہ دوستوں کے ہمراہ باغ کی سیر کے لیے چلے گئے۔ لوٹے تو پوچھا: کیا کوئی ایسی چیز حاصل کی جو تجھ سے بطور یادگار باقی رہے (انفاس العارفین، ص ۴۶)۔ اس اثنا میں اس زمانے کے مروجہ علوم عربیہ، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، کلام، معانی، منطق، فلسفہ، تصوف اور طب وغیرہ سے فارغ ہو کر باقاعدہ سند اور تدریس کی اجازت حاصل کی (الجزء اللطیف)۔ صحاح ستہ کی سند حاجی شیخ محمد افضل سے حاصل کی (القول الجمیل)۔ عمر کے سترھویں سال (۱۱۳۱ھ) والد نے وفات پائی۔ ان کے بعد تقریباً بارہ سال دہلی میں درس دیتے رہے۔ ۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۰ء میں حج کی غرض سے حجاز چلے گئے۔ ادائے حج کے علاوہ چودہ مہینے حرمین میں رہے۔ مشائخ حرمین سے حدیث کی کتابیں پڑھیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، مسند احمد، مسند دارمی، جامع کبیر وغیرہ۔ شیخ ابو طاہر مدنی سے، اطراف کتب ستہ موطأ امام محمد، کتاب الآثار، مسند دارمی وغیرہ شیخ تاج الدین قلعی حنفی مفتی مکہ سے، موطأ امام مالک تین بار شیخ ابو طاہر، شیخ تاج الدین، شیخ وفداللہ سے؛ نیز الشیخ عبداللہ بن سالم البصری سے حدیث کی سند کی اجازت حاصل کی (انسان العین فی مشائخ الحرمین، بضمن انفاس، ص ۱۹۱)۔ شیخ ابو طاہر مدنی نے شاہ صاحب کو جو سند دی ہے اس میں شاہ صاحبؒ کو بڑے اچھے الفاظ میں یاد کیا ہے (اتحاف النبیہ)، بلکہ شیخ ابو طاہر فرماتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ الفاظ کی سند مجھ سے لیتے تھے اور معانی کی تصحیح میں ان سے کرتا تھا (الیانع الجنی، ص ۸۱)۔ خود شاہ صاحب نے رخصت کے وقت شیخ سے کہا کہ جو کچھ میں نے پڑھا تھا اسے بھلا دیا۔ صرف علم دین، یعنی حدیث یاد ہے (ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ص ۹۳)۔

رجب ۱۱۴۵ھ/دسمبر ۱۷۳۲ء میں واپس دہلی پہنچے (الجزء اللطیف)۔ سفر حج میں النہایہ فی غریب الحدیث والاثر مؤلفہ ابن اثیر کا قلمی نسخہ تین سو روپے میں خریدا تھا۔ یہ نسخہ دارالعلوم دیو بند کے کتاب خانے میں موجود ہے (الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، ص ۲۴۷)۔ دہلی واپس آ کر اپنے والد کی درسگاہ (مدرسہ رحیمیہ) واقعہ کوٹلہ فیروز شاہ میں مصروف تدریس

ہوگئے۔ ہر فن کی تعلیم کے لیے ایک ایک استاد تیار کر لیا تھا اور متعلقہ فن کی تعلیم اس کے ذمے لگا دی تھی۔ خود معارف کے بیان اور اسرار دین کی تشریح میں مصروف رہتے تھے۔ حدیث پڑھنے پڑھانے کے بعد مراقبہ کرتے، جو کچھ قلب پر منکشف ہوتا قلم بند کر لیتے۔ شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ والد ماجد جیسا آدمی بہت کم دیکھا گیا۔ علوم و کمالات کے علاوہ ضبط اوقات کا یہ عالم تھا کہ اشراق کے بعد بیٹھ جاتے اور دوپہر تک جمے رہتے۔ ان جیسا حافظہ بھی کسی کا نہ دیکھا تھا۔ علاج معالجہ ان کا خاندانی ذریعہ معاش تھا، وہ بھی ترک کر دیا (ملفوظات شاہ عبدالعزیز بمواقع عدیدہ)۔ جب تحصیل کرنے والوں کے ھجوم کی وجہ سے درس گاہ رحیمیہ ناکافی ثابت ہوئی تو محمد شاہ بادشاہ ھند نے کوچہ چیلان میں ایک عالی شان اور وسیع حویلی شاہ صاحب کے حوالے کر دی (بشیر الدین: واقعات دارالحکومت دھلی، بحوالہ الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، ص ١٢٨)۔ عمر کے باقی ایام درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کرکے ٦١ برس کی عمر پا کر ٢٩ محرم ١١٧٦ھ/ ٢٠ اگست ١٧٦٢ء کو ظہر کے وقت وفات پائی۔

شاہ صاحب کی پہلی شادی ان کے ماموں شاہ عبیداللہ کی صاحبزادی سے اور دوسری شادی ١١٥٧ھ میں مولوی سید حامد سونی پتی کی صاحبزادی سے ہوئی۔ دوسری اہلیہ کے بطن سے چار صاحبزادے پیدا ہوئے: شاہ عبدالعزیز ؒ، شاہ رفیع الدین ؒ، شاہ عبدالقادر ؒ اور شاہ عبدالغنی ؒ (مختصر حالات شاہ ولی اللہ صاحب، ملحقہ تاویل الاحادیث)۔ ان چاروں صاحبزادوں نے شاہ صاحب ہی سے سند فراغت حاصل اور علوم کی تکمیل کر لی تھی (ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ص ٨٠)۔

اپنے گھر کے مروجہ علوم و فنون میں شاہ صاحب کو جامعیت حاصل تھی۔ باوجود ھندی نژاد ہونے کے عربی، اہل زبان کی طرح، نہایت شستہ لکھتے تھے اور مشکل سے مشکل علمی مباحث کو شگفتہ طریق سے بیان کرتے تھے۔ فارسی بھی بہت اچھی تھی؛ نیز عربی اور فارسی میں شعر و سخن کا بھی ذوق تھا۔ قصیدہ اطیب النغم عربی میں ہے اور فارسی میں ان کے اشعار کا ذکر کلمات طیبات کے آخر میں ہے۔

شاہ صاحب کی تصانیف علوم دین میں روشنی کا ایک مینار ہیں۔ ان کے خاص کارنامے مختصر طور پر درج ذیل ہیں: (١) انہوں نے مسلمانوں کے مختلف علمی اور فقہی طبقوں کے افکار میں مطابقت کے پہلو نمایاں کرکے ان کے درمیان صلح و آشتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور اختلافی مسائل میں الجھے رہنے کے بجائے انہیں متفق علیہ مسائل کی طرف مائل کیا۔ تطبیق ان کا خاص فن ہے۔ مثلاً حنفی، شافعی، مالکی اور اہل حدیث کے درمیان یا صوفیائے کرام اور غیر صوفی علمائے عظام کے درمیان، یا عقائد میں معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور اہل الحدیث کے درمیان یا فلسفہ و شریعت کے مابین قرب کی فضا پیدا کی۔ غرض انہوں نے فقہی اختلافات میں نقطۂ عدل و تطابق قائم کیا اور انتہا پسند فقہا کے الجھے ہوئے طریق کے مقابلے میں معتدل، صاف اور عملی طریق کو ترجیح دی۔ فرقہ وارانہ نزاعات میں غلو و تعصب کو مٹانے کی کوشش کی اور یونانی فلسفہ کے بجائے ایمانی فلسفہ [دانش ایمانی] کو رواج دیا (ملاحظہ ہو بحث نمبر ٢، حجۃ اللہ البالغہ؛ الخیر الکثیر وغیرہ)؛ (٢) تعلیمی نصاب کے پرانے ڈھانچے میں اصلاح و ترمیم کو بطور خاص

پیش نظر رکھا اور ایسے عقلی موشگافیوں (بے ضرورت معقولات) یا نظری الجھنوں (اختلافیات) سے بعد امکان پاک کر دیا۔ ان کی تجویز یہ ہے کہ ابتدا میں قرآن حکیم کا لفظی ترجمہ ضرور پڑھانا چاہیے۔ اسی طرح حدیث کی تعلیم بھی زیادہ بحث و تمحیص کے بغیر سادہ طریق پر دینی چاہیے (وصیت نامہ، وصیت نمبر ۵)؛ (۳) وقت کے بادشاہوں، امیروں، پیشہ وروں، لشکریوں، حکومتی عہدے داروں، علما و صوفیہ اور عوام کے حالات کا پورا جائزہ لیا اور ان سب کو ان کی غلط روی کے خوفناک نتائج سے آگاہ کیا، عقیدہ و عمل کی کئی خرابیاں دور کرنے کی کوشش کی اور امیر و غریب کے درمیان جس طبقاتی کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا، اسے رفع کرنے کے لیے کتاب و سنت سے اقتصادی اور معاشی نظریے پیش کیے (دیکھیے حجۃ اللہ البالغۃ؛ التفہیمات؛ وصیت نامہ وغیرہ)؛ (۴) صحیح حکمرانی کے اصول بیان کیے اور اسلامی نظام حکومت کی توضیح ایسے انداز میں کی جس سے حاکم و محکوم کے درمیان خوشگوار تعلقات استوار ہوں اور کوئی تلخی باقی نہ رہے (ازالۃ الخفا؛ حجۃ اللہ البالغۃ؛ التفہیمات)؛ (۵) اسرار شریعت کی توضیح میں ان جیسے عالم بہت کم نظر آتے ہیں۔ انہیں کا جاری کردہ سلسلہ تدریس و دعوت تھا جس نے مسلمانوں میں نئے سرے سے دین القیم کا ذوق صحیح پیدا کیا اور پاک و ہند کی سر زمین میں اشاعت علوم دین کے جتنے سلسلے جاری ہوئے، ان میں سے اکثر شاہ صاحب ہی کے فیضان سے بہرہ یاب تھے۔ قرآن حکیم کے ترجمے اور حدیث پاک کی تعلیم انہیں کی بدولت عمومی طور پر اشاعت پذیر ہوئی؛ (۶) علمی، تصنیفی اور تدریسی کاموں کے ساتھ طوائف الملوکی کے اس دور میں مسلمانوں کی سیاسی خدمات (بسلسلہ احیائے غلبہ اسلام) ممکن حد تک سر انجام دیں۔ چنانچہ مرہٹوں کی سرکوبی کے لیے احمد شاہ کو بلانا، اس سلسلے کا سب سے اہم واقعہ ہے (دیکھیے نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات؛ ملفوظات شاہ عبدالعزیز وغیرہ)۔

تصانیف: ان کی تصانیف علوم دینیہ کے تقریباً ہر موضوع (قرآن، حدیث، فقہ و اصول، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، اسرار شریعت وغیرہ) پر موجود ہیں۔ مختصر فہرست ذیل میں درج ہے:

علوم حدیث: (۱) تفسیر فتح الرحمان بترجمۃ القرآن۔ یعنی قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ، اس کے ساتھ ایک جامع مقدمہ ہے جس میں ترجمے کے اصول بیان فرمائے ہیں اور اس کی افادی حیثیت نمایاں کی ہے۔ یہ ترجمہ متعدد بار چھپ چکا ہے۔ بعض طباعتوں میں مقدمہ بھی شامل ہے۔ [اس ترجمے سے قرآن مجید کے معانی و حقائق سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور اردو تراجم کے لیے یہ ترجمہ اساس و بنیاد ٹھیرا۔ علما نے ہر زمانے میں اس سے استفادہ کیا ہے]؛ (۲) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی)، اصول تفسیر میں مختصر، لیکن پر مغز رسالہ ہے۔ اس کا عربی ترجمہ پہلی بار ۱۲۹۵ھ میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ حال میں اسے مکتبہ سلفیہ لاہور نے طبع کیا ہے؛ (۳) فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی)، الفوز الکبیر کا ایک حصہ، جس کو موضوع کے منفرد ہونے کی وجہ سے الگ نام دے دیا ہے۔ [اس میں قرآن مجید کے مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے]؛ (۴) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین (عربی)، قرآن مجید میں انبیائے کرام کے قصوں پر اچھوتا تبصرہ؛ [لطائف و نکات کے ساتھ اصول شرعیہ کا بیان بھی

ہے۔ بعض بڑے قیمتی اور بلند پایہ علمی اور فقہی اشارات بھی ہیں]۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد (پاکستان) نے شائع کی ہے؛ انگریزی ترجمہ (لاہور ۱۹۷۳ء) از جی این جلبانی]؛ (۵) المصفّٰی اور (۶) المسوی (عربی): شاہ صاحبؒ نے موطأ امام مالک کے یحییٰ بن یحییٰ المصمودی کے نسخے کو از سر نو مرتب کیا۔ بعض جگہ نئے عنوان (ابواب) قائم کیے۔ مناسب ابواب پر موضوع سے متعلق قرآن مجید کی آیات درج کیں۔ منفردات امام مالک کو الگ کیا اور ان کا ترجمہ فارسی میں کرکے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی میں مفید تشریحی نوٹ لکھے؛ فارسی میں اس پر ایک جامع مقدمہ لکھا۔ یہ دونوں ایک ساتھ پہلی دفعہ ۱۲۹۳ھ میں مولانا محمد بن عبداللہ غزنوی کی کوشش سے دہلی میں طبع ہوئے اور ۱۳۰۱ھ میں صرف المسوی مع تعریب مقدمہ فارسی [از عبدالوہاب دھلوی] مطبعہ سلفیہ مکہ مکرمہ نے شائع کیا۔ [المسوی کو دیکھنے سے شاہ ولی اللہ کی علوم الحدیث اور فقہ الحدیث میں محققانہ اور مجتہدانہ شان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ احادیث کی مختصر شرح کے ساتھ مطالب و معانی بھی بیان کیے ہیں اور فقہی مسائل کے سلسلے میں مختلف مکاتب فکر کی آرا درج کرنے کے بعد اپنی ذاتی رائے اور فیصلہ بھی درج کر دیتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک، موطأ علم حدیث کی اصل ہے اور اس کا مطالعہ بڑے فیوض کا حامل ہے]؛ (۷) حجۃ اللہ البالغۃ، (عربی)، فقہ، اسرار شریعت اور تصوف کے علاوہ احادیث کے ایک اہم ذخیرے کی علمی و عقلی تشریح، [فقہ و حدیث، عقائد و عبادات، معاملات و مناکحات، تدبیر منزل و مملکت، اخلاق و معاشرت اور تمدن و معیشت کے مباحث بھی شامل کتاب ہیں]۔ پہلی بار مفتی محمد جمال الدین خان مرحوم مدار المہام ریاست بھوپال کی توجہ و اعانت سے مطبع صدیقی بریلی نے ۱۲۸۶ھ میں طبع کی؛ [پھر پاک و ہند و عرب ممالک میں کئی بار طبع ہوئی]۔ اس کے متعدد اردو ترجمے بھی چھپ چکے ہیں؛ (۸) شرح تراجم ابواب بخاری (عربی)، امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں احادیث پر جو عنوان قائم کیے ہیں، ان کا حل؛ [اس ضمن میں بہت سے لطائف و اسرار بیان کیے گئے ہیں]، اس کے علاوہ دیگر فوائد بھی ہیں۔ پہلی دفعہ [۱۳۲۳ھ میں دائرۃ المعارف] حیدر آباد (دکن) سے طبع ہوئی)؛ (۹) تراجم بخاری (عربی)، یہ بھی صحیح بخاری ہی کے عنوانوں (ابواب) پر ایک نہایت مختصر تبصرہ ہے [جو اصولی طور پر ایسے قواعد کو حاوی ہے، جن سے تراجم بخاری کے حل میں بڑی مدد ملتی ہے]؛ (۱۰) الارشاد الی مہمات علم الاسناد (عربی)، [جس میں اپنے شیوخ و اساتذہ حجاز کا ذکر کیا ہے۔ محمد عبدہ الفلاح کی تصحیح و تعلیقات اور تعارفی مقدمے کے ساتھ ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء میں لاہور سے شائع ہوئی]؛ (۱۱) الاربعین (عربی)، حضرت علیؓ سے ایک ہی سند سے مروی ایسی چالیس حدیثیں [جو جوامع الکلم کا مصداق ہیں۔ متعدد اردو ترجموں سمیت کئی بار طبع ہو چکی ہے]؛ (۱۲) الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عربی)، [یہ رسالہ جو فن حدیث سے متعلق ہے مسلسلات کے نام سے مشہور ہے، طبع ہو چکا ہے]؛ (۱۳) النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر (عربی)، [یہ رسالہ مسلسلات کے ساتھ طبع ہو چکا ہے]؛ (۱۴) الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین (عربی)، [یہ رسالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ان مبشرات (رویاء) پر مشتمل ہے، جو

شاہ ولی اللہ کی ذات یا ان کے بزرگوں سے متعلق ہیں۔ مسلسلات اور النوادر کے ساتھ ۱۹۷۰ء میں سہارنپور (بھارت) سے شائع ہوا]۔

اصول فقہ: (۱۵) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف (عربی)، [یہ رسالہ مصر، بیروت اور پاکستان و بھارت میں طبع ہو چکا ہے۔ اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے، بیروت کا مطبوعہ نسخہ بہترین ہے]؛ (۱۶) عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (عربی)، کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔

عقائد و کلام: (۱۷) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفا (فارسی)، خلفائے راشدین کی خلافت کے اثبات پر مبسوط کتاب ہے۔ ضمناً اسلام کے اصول عمرانی و نظریۂ سیاست پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ باریک خط کے چھ سو سے زائد صفحات [بڑی تقطیع] پر یہ کتاب بھی پہلی بار [بھوپال کے مدار المہام] منشی محمد جمال الدین خان مرحوم کی اعانت سے ۱۲۸۶ھ میں بریلی سے [پھر ۱۹۷۶ء میں لاہور سے چھپی۔ حجۃ اللہ البالغہ کے بعد یہ دوسرا علمی و تاریخی شاہکار ہے۔ کچھ حصے کا اردو ترجمہ بھی لکھنؤ سے شائع ہوا تھا]؛ (۱۸) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین (فارسی)، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے افضل ہونے پر عقلاً و نقلاً بحث کی گئی ہے [کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے]؛ (۱۹) حسن العقیدہ (عربی) [اسلام کے بنیادی عقیدے قرآن و سنت کی روشنی میں اہل السنت کے مسلک کے مطابق بیان کیے گئے ہیں]۔ یہ رسالہ طبع ہو چکا ہے؛ (۲۰) تحفۃ الموحدین (فارسی)، [عقیدہ توحید کی تشریح کی گئی ہے، متن مع اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے]۔

تصوف: (۲۱) الطاف القدس (فارسی)، [تصوف کے بنیادی مسائل کی تشریح کی گئی ہے۔ کتاب طبع ہو چکی ہے۔ انگریزی ترجمہ از جی این جلبانی، لنڈن ۱۹۸۲ء]؛ (۲۲) ہمعات (فارسی)، [تصوف اور اہل تصوف کے کوائف و احوال اور اشغال و اوراد پر اہم اور ضخیم تصنیف جو طبع ہو چکی ہے]، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۲۳) سطعات (فارسی)، ["دربیان طلسم الہی کہ رابطہ است دربیان مجرد محض و عالم شہادت و بعض خواص و آثار آن"۔ اس ۴۲ صفحات کے رسالے میں شاہ ولی اللہؒ نے فلسفیانہ اور متصوفانہ اصطلاحات اور فلسفہ وحدت الوجود کی تعبیرات استعمال کی ہیں۔ مصنف نے "ربط الحادث بالقدیم" کے حصے کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس رسالے میں طبی اصطلاحات اور حکمت طبیعیہ کے مباحث بھی شامل کیے گئے ہیں۔ بعض جگہ اپنی ذاتی تحقیق سے فلاسفہ اور متکلمین دونوں سے اختلاف کیا ہے۔ علاوہ ازیں ہدایت الٰہی اور بعثت انبیاؑ، نیز تجلیات الٰہیہ اور ان کے اقسام و مظاہر کے مضامین بھی زیر بحث آئے ہیں۔ یہ رسالہ بھارت اور پاکستان سے کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے۔ [انگریزی ترجمہ از جی، این جلبانی، لاہور ۱۹۷۰ء]؛ (۲۴) شرح رباعیتین (فارسی)؛ (۲۵) القول الجمیل فی سواء السبیل (عربی)، [مطبوعہ ولی اللہ اکیڈمی؛ لاہور: بیعت، شرائط مرشد و مرید، طریقہ تعلیم و تربیت مرید وغیرہ مباحث کے بعد سلسلۂ قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ کے اوراد و اشغال و مراقبات کا ذکر ہے]؛ (۲۶) الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (فارسی)، [تاریخ سلاسل تصوف مع مختصر تذکرہ تعلیمات۔ ۱۳۱۱ھ میں مطبع احمدی سے اردو ترجمے کے ساتھ شائع ہوئی]؛ (۲۷) فیوض الحرمین (عربی)، [زمانۂ قیام حجاز کے مشاہدات و تجربات نیز علم الکلام اور تصوف کے مباحث پر مشتمل ہے۔ اس لیے زبان و بیان مشکل ہے اور عوام کی سمجھ

سے بالاتر ۔ اردو ترجمہ از محمد سرور ، بعنوان مشاہدات و معارف]؛ (۲۸) ہوامع شرح حزب البحر (فارسی) ؛ [مطبوعہ دہلی ۱۳۵۰ھ].

تصوف و کلام : (۲۹) الخیر الکثیر (عربی) ، [۱۳۵۲ء میں پہلی بار مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے شائع کی ۔ یہ کتاب فلسفہ ، طبیعیات ، تصوف اور حکمت الاشراق کے مباحث پر مشتمل ہے ۔ اس میں معرفت ذات ، اسمائے الٰہی کی حقیقت ، حقیقت وحی وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے ، نیز زمان و مکان ، عرش و افلاک ، عالم مثال ، نبوت اور آخرت وغیرہ کی بحثیں بھی دلچسپ ہیں ۔ انگریزی ترجمہ از جی این جلبانی، لاہور ۱۹۷۴]؛ (۳۰) البدور البازغۃ (عربی) [۱۳۵۴ھ میں پہلی دفعہ مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے شائع کی ۔ فلسفۂ دینی اور اسرار شریعت کے بیان کے ضمن میں طبیعیات ، اخلاقیات اور ارتفاقات کے مباحث بھی شامل کتاب ہیں ۔ عمرانی اور معاشری احکام و آداب ، تصور خلافت الٰہیہ اور اسلامی نظام حکومت پر خوب بحث کی ہے ۔ اثبات نبوت ، مراتب انبیاء ، اقسام وحی کی تفصیلات کے علاوہ ارکان اربعہ کے اسرار اور مقاصد شریعت پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے انگریزی ترجمہ از جے ، ایم ، ایس بلیان (لانڈن) زیر طبع ہے ۔]

سیرت و تاریخ : (۳۱) اطیب النغم فی مدح سید العرب و العجم (عربی) ، [شاہ ولی اللہ کے نعتیہ قصائد کا مجموعہ ، جو ۱۳۰۸ھ میں دہلی سے شائع ہوا] ؛ (۳۲) سرور المحزون فی سیرت النبی المامون (فارسی)، در حقیقت یہ کتاب ابن سید الناس کی نور العیون (سیرت النبی) کا خلاصہ ہے ، جو مرزا مظہر جان جاناں کی فرمائش پر تیار کیا اس کے کئی اردو ترجمے شائع ہو چکے ہیں] ؛ (۳۳) انفاس العارفین ، یہ کتاب مندرجہ ذیل رسالوں پر مشتمل ہے : (الف) بوارق الولایۃ (فارسی)، آپکے والد شاہ عبدالرحیم کے سوانح حیات مع احوال و معارف ؛ (ب) شوارق المعرفۃ، آپ کے چچا شیخ ابو الرضاء محمد کے حالات مع احوال و معارف ؛ [(ج) الامداد فی مآثر الاجداد (مصنف کے خاندان کے حالات)] ؛ (د) النبذۃ الابریزیۃ فی اللطیفۃ العزیزیہ [مصنف کے جد اعلیٰ] شیخ عبدالعزیز دہلوی کے حالات ؛ (ھ) العطیۃ الصمدیۃ فی انفاس المحمدیہ ، ان کے نانا شیخ محمد پھلتی کے حالات ؛ (و) انسان العین فی مشائخ الحرمین ، [ان شیوخ کا ذکر جن سے شاہ ولی اللہؒ نے حرمین شریفین میں استفادہ کیا] ؛ (ز) الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف، شاہ ولی اللہ کے خود نوشت حالات ۔ اس کا عربی ترجمہ مکتبہ سلفیہ لاہور نے شائع کیا ہے ؛ [ان میں سے بیشتر رسائل الگ الگ بھی شائع ہو چکے ہیں ؛ انفاس العارفین کا اردو ترجمہ سید محمد فاروق القادری نے لاہور سے شائع کیا ۔ اس سے پہلے حافظ محمد بخش دہلوی مصنف حیات ولی نے اس کا ترجمہ شائع کیا تھا].

متفرقات : (۳۴) التفہیمات الالٰہیۃ [(۲ جلدیں) ، مصنف کے قلبی واردات اور وجدانی مضامین پر مشتمل ہے ۔ زیادہ حصہ عربی میں ہے اور تھوڑا فارسی میں ۔ کتاب کا مفید ترین حصہ وہ ہے جس میں مسلمانوں کے مختلف طبقات کو الگ الگ خطاب کیا ہے] ۔ پہلی دفعہ مجلس علمی ڈابھیل نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کی تھی؛ (۳۵) المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ و الوصیۃ [یہ وصیت نامہ التفہیمات (۲ : ۲۳۰ تا ۲۴۷) میں بھی شامل ہے ؛ (۳۶) رسالہ دانشمندی ، طریق تدریس و مطالعہ پر پر مغز مختصر مقالہ ؛ متن مع اردو ترجمہ شائع ہو چکا ہے].

مکاتیب : ان کے مکاتیب کی تعداد کافی ہے ، لیکن

سب طبع نہیں ہوئے۔ الگ الگ ناموں سے جو طبع ہوئے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے: (۳۷) مکتوب مدنی (ع)، یہ مکتوب التفہیمات میں بھی ہے (۲: ۲۱۹ تا ۲۳۶)۔ یہی مکتوب بعنوان فیصلہ وحدت الوجود والشہود الگ طبع ہوا ہے؛ (۳۸) مکتوب المعارف؛ (۳۹) مکتوبات مع مناقب امام بخاریؒ و ابن تیمیہؒ (فارسی) مطبوعہ دہلی؛ (۴۰) شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات (فارسی)، خلیق احمد نظامی نے شائع کیے ہیں؛ (۴۱) کلمات طیبات میں بھی ان کے چند مکتوب طبع ہوئے ہیں۔

غیر مطبوعہ تصانیف: ذیل میں شاہ صاحب کی چند ایسی کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا ذکر (سوائے اول الذکر کے) شاہ صاحب کے سب سے قدیمی سوانح حیات حیات ولی میں ہے، مگر ان کے مخطوطوں کا پتہ نہیں چل سکا: (۴۲) اتحاف النبیہ فیما یحتاج الیہ المحدث و الفقیہ (حدیث)، اس کتاب میں کتب صحاح ستہ کی سندیں درج کی گئی ہیں۔ ابتدا میں حدیث کی کتابوں کے درجات (طبقات) کی عمدہ تحقیق کی ہے۔ اس کے علاوہ بھی مفید معلومات ہیں۔ اس کا مخطوطہ مقالہ نگار کے پاس موجود ہے؛ (۴۳) شفاء القلوب (تصوف فارسی)؛ (۴۴) زہراوین، سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کی تفسیر؛ (۴۵) المقدمۃ السنیۃ (عربی) [حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ایک رسالے کا عربی ترجمہ جو شاہ ولی اللہ نے اپنے استاد شیخ ابو طاہر مدنی کی فرمائش پر ۱۱۴۴ھ میں کیا تھا، مطبوعہ دہلی]؛ (۴۶) لمعات (فارسی)، اس کا موضوع بھی تصوف ہے [انگریزی ترجمہ (لاہور ۱۹۷۰ء) از جی، این جلبانی]؛ (۴۷) فتح الودود لمعرفۃ الجنود (عربی) [اس کا موضوع بھی تصوف و اخلاق ہے]؛ (۴۸) عوارف (عربی، تصوف)؛ (۴۹) فیض عام (متفرقات)۔

مآخذ: (۱) شاہ ولی اللہ: انفاس العارفین، دہلی ۱۳۳۵ھ؛ (۲) وہی مصنف: التفہیمات الالٰہیہ، بجنور ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء؛ (۳) محمد محسن ترہتی: الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی، دہلی ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء؛ (۴) شاہ عبدالعزیز: ملفوظات، میرٹھ ۱۳۱۴ھ؛ (۵) شاہ ولی اللہ: اتحاف النبیہ (مخطوطہ مملوکہ مقالہ نگار)؛ (۶) شاہ عبدالعزیز: عجالہ نافعہ؛ (۷) صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء المتقین، ص ۴۲۸ تا ۴۳۲ (کانپور)؛ (۸) وہی مصنف: ابجد العلوم، ص ۹۱۲ تا ۹۱۴ (بھوپال)؛ (۹) وہی مصنف: تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار، ص ۱۰۷ تا ۲۰۸ (بھوپال)؛ (۱۰) رحمان علی: تذکرۂ علمائے ہند، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ (نول کشور)؛ (۱۱) ذوالفقار احمد: الروض الممطور فی ذکر علماء شرح الصدور، (بھوپال)؛ (۱۲) محمد رحیم بخش دہلوی: حیات ولی، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۳) ابوالکلام آزاد: تذکرہ، ص ۲۳۳ تا ۲۴۵، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۱۴) ابو یحیی امام خان: تراجم علمائے حدیث ہند، دہلی ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۸ء؛ (۱۵) النفحۃ الدھلویۃ فی ترجمۃ ولی اللہ دھلوی، مکۃ مکرمہ ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، علی گڑھ؛ (۱۷) الفرقان (ولی اللہ نمبر)، کتابی ایڈیشن، دہلی ۱۳۶۰ھ؛ (۱۸) ماہ نامہ پیغام حق (ولی اللہ نمبر)، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) اسماعیل گودھروی: ولی اللہ؛ (۲۰) شاہ محمد عاشق پھلتی: القول الجلی فی ذکر آثار الولی (اس کتاب کا ذکر شاہ صاحب نے الجزء اللطیف میں بھی کیا ہے، لیکن یہ نایاب ہے)؛ (۲۱) عبدالواحد ہالے پوتا: *Philosophy of Shah Wali Ullah*، لاہور؛ (۲۲) غلام حسین جلبانی: شاہ ولی اللہ کی تعلیم، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۶۳ء، اس کا انگریزی ترجمہ بعنوان *Teachings of Shah Waliullah* مصنف نے خود کیا ہے؛ (۲۳) مظہر بقاء: اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، اسلام آباد (پاکستان)؛ (۲۴) سید ابوالحسن

علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ پنجم (ساری کتاب شاہ ولی اللہ کے تذکرے پر مشتمل ہے اور معمولات و مباحث سے لبریز)؛ (۲۵) عبیداللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ؛ (۲۶) وہی مصنف: شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تاریخ؛ (۲۷) مناظر احسن گیلانی: تذکرہ شاہ ولی اللہ؛ (۲۸) شمس الرحمن محسنی: شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے؛ (۲۹) شیخ بشیر احمد لدھیانوی: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ عمرانیات اور معاشیات؛ (۳۰) صدر الدین اصلاحی: افادات حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی؛ (۳۱) شیخ محمد اکرام: رود کوثر؛ (۳۲) لائیڈن یونیورسٹی کا پروفیسر ڈاکٹر جے، ایم، ایس بلیان Baljon ایک عرصے سے شاہ ولی اللہ پر کام کر رہا ہے اس نے ایک دو کتابوں کے انگریزی تراجم کے علاوہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور شاہ ولی اللہ کی تاویل الاحادیث کا تقابلی مطالعہ بھی ایک مقالے میں پیش کیا ہے: *Religion and Thought of Shah Waliullah Dihlawi*، لائیڈن ۱۹۸۵ء؛ (۳۳) وہی مصنف: *A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim*: (۳۳) *Shah Waliullah's Ta ' wil al-ahadith*، لائیڈن ۱۹۷۳ء]۔

(محمد عطا اللہ حنیف [و اضافہ از عبدالقیوم رکن ادارہ])

ولی بابا: ان کا سلسلہ نسب ساتویں پشت میں حضرت خواجہ قطب الدین محمد سلطان مودودی چشتی سے، اٹھائیسویں پشت میں حضرت امام حسینؓ سے اور انتیسویں پشت میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے۔ ان کو چشتی و مودودی کے لقب سے اس لیے یاد کیا جاتا ہے کہ ان کی ولادت چشت (افغانستان) میں ہوئی۔ ان کے والد بزرگوار حضرت خواجہ نصیرالدین نے ان کو تعلیم دلائی، تحصیل علم کے بعد ہندوستان اور پھر وہاں سے کوئٹہ، کوہ خواجہ عمران کے دامن میں کلی کرانی میں قیام پذیر ہوئے۔ انھوں نے یہاں کانسی قبیلے میں شادی کی۔ ان کا عرس ہر سال کلی کرانی میں شان و شوکت سے منایا جاتا ہے۔ اس کے منتظمین سید عزت شاہ، سید ظاہر شاہ اور سادات کلی کرانی ہوتے ہیں۔ کرانی کے سادات ان کی اولاد ہیں۔

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲) وہی مصنف: بلوچستان میں اردو، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۳) عبدالقدوس درانی: خواجہ ولی بابا، اولس پشتو، کوئٹہ ۱۹۷۲ء۔

(انعام الحق کوثر)

الولید بن عبدالملک: اموی خلیفہ (۸۸ تا ۹۶ھ/۷۰۵ء تا ۷۱۵ء) اپنے والد عبدالملک کی وفات (اکتوبر ۷۰۵ء) پر، اس کے جانشین الولید کی عمر ۳۰ سال تھی۔ تخت نشین ہوتے ہی اس نے ایک طرف شاہانہ طمطراق اور دوسری طرف مذہبی جوش و ولولہ کی نمائش شروع کر دی جو اس کے پیشروؤں میں بالکل مفقود تھی۔ اموی تاریخ میں اس کا مقام اس خاندان کے معمار کا ہے۔ اس کا پہلا کارنامہ اپنے دارالخلافہ دمشق میں ایک عظیم الشان مسجد کی تعمیر تھا [مسیحی روایت کی رو سے یہ مسجد یوحنا (بپتسمہ دینے والے) کے گرجا کی جگہ بنائی گئی ...... بہرحال اس گرجا کی ملکیت کا جھگڑا امیر معاویہؓ اول کے وقت سے چلا آتا تھا]۔ مسلم روایت کے حامی کہتے ہیں کہ ارکلف سیاح غلطی پر تھا۔ اس نے خیال نہیں کیا کہ مسجد اور گرجا مل کر ایک ہی عمارت بناتے ہیں یا مسجد اور گرجا ایک ہی عمارت کے دو حصے ہیں۔ امیر معاویہؓ اور خلیفہ عبدالملک نے عیسائیوں کے ساتھ بہت گفت و شنید کی کہ وہ پورا گرجا دے دیں، مگر بے سود۔ الولید نے اس جھگڑے کا فیصلہ کر دیا اور اس کی ملکیت مسلمانوں کے سپرد کر دی۔ اس نے عمارت کو گرایا نہیں، بلکہ صرف مشرق محراب دار حصے کو

منہدم کرا دیا اور اپنے ذوق و روایت کے مطابق ردو بدل کرکے اسے مسجد کی شکل دے دی۔ گرجے کے داخلی حصے کو بالکل ہی نئے قالب میں ڈھال دینے میں ولید نے پوری گرم جوشی دکھائی، جس میں اس نے اپنے ذوق نمائش کو اور شامی آرائش کنندگان کی تجاویز کی طرف پوری توجہ منعطف کی۔ اس نے سنگ مرمر پر کام کرنے والوں کی ایک پوری فوج جمع کرلی اور سب ستونوں پر سونا چڑھا دیا، دیواروں پر پچی کاری کرائی۔ لاجوردی زمین پر سونے کے حروف میں ایک کتبہ لکھوایا (مسعودی) جس پر ولید کا نام مع تاریخ (نومبر ۷۰۶ء) جو کام کے آغاز کی تاریخ تھی، کندہ کرایا، یعنی خلیفہ کی تخت نشینی سے ایک سال بعد۔ اس عظیم کام کے ساتھ اس نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مساجد کی تعمیر کا بھی حکم دے دیا اور انہیں بھی [شامی] ماہرین عمارت کے زیر نگرانی کر دیا۔

اس کی حکومت کی ایک اور نہایت نمایاں خصوصیت تمام نظام حکومت کو عربیت کے سانچے میں ڈھالنا ہے۔ آخر میں بیرونی فتوحات کی ترقی کا ذکر بھی مناسب ہوگا۔ توسیع کے ایک عمل سے جو قریب قریب مسلسل جاری چلا آتا ہے، عربی سلطنت نے اس کے عہد حکومت میں ماوراء النہر سے لے کر ہسپانیہ تک بڑی سے بڑی وسعت حاصل کرلی جہاں عرب اب قدم جمانے میں کامیاب ہوگئے۔ [اسی کے عہد حکومت میں سندھ، ترکستان اور ہسپانیہ کے علاقے مسلم حکومت میں شامل ہوئے]۔ ولید اول سے آخر تک برابر ایک خوش بخت فرمانروا ثابت ہوا۔ کامیابی اور کامرانی اس کے قدم چومتی تھی، یہاں تک کہ اس کا مستبدانہ طور طریقہ بھی، جو اس کے وقت میں ذمیوں کی طرف رواداری میں تخفیف کی شکل میں ظاہر ہوا، کامیاب ثابت ہوا۔ شام میں اسے مسلمہ مقبولیت حاصل تھی۔ لوگ اس کی عظیم الشان عمارات، اس کے فیاضانہ کارناموں اور رفاہ عامہ کے کاموں اور اس کے عہد حکومت کی بڑی بڑی فتوحات کی تعریف میں رطب اللسان تھے۔ اس کے باپ عبدالملک کی وصیت کی رو سے اس کے بعد اس کے بھائی سلیمان کو تخت نشین ہونا چاہیے تھا، ولید اپنے بعد اپنے بیٹے عبدالعزیز کی جانشینی کے منصوبے سوچ ہی رہا تھا کہ اسے ۲۳ فروری ۷۱۵ء کو پینتالیس سال کی عمر میں دمشق کے نزدیک ایک گاؤں دیر مران میں موت نے آ لیا.

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، ۲: ۱۱۷۷ تا ۱۲۶۹؛ (۲) البلاذری: فتوح البلدان (طبع ڈخویہ)، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶؛ (۳) مسعودی: مروج (طبع de Paris)، ۵: ۳۶۰ تا ۳۹۵؛ (۴) *Itinera hierosolymitana*، (طبع Geyer)، ص ۲۴۶؛ (۵) Wellhausen: *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۱۵۷ تا ۱۶۶؛ (۶) Lammens: *Un gouverneur omaiyade d' Egypte. Qorra ibn Sarik d' apres les papyrus arabes* (در *B.I.E.*، سلسلہ ہائے پنجم، ج ۲)، ص ۹۹ تا ۱۱۵؛ (۷) باقی کے ماخذ مطبوعہ یا مخطوطہ Lammens: *Le calife Walid et le prénténdu partage de la mosquee des Omayyade à Damas* (در *B.I.F.A.O.*، ۲۶)، ص ۲۱ تا ۴۸ میں دے گئے ہیں۔

(H. Lammens)

الولید بن المُغیرہؓ بن عبداللہ عمر بن مخزوم، ایک قریشی سردار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اسلام کے دشمنوں کا بدنام سرغنہ۔ اس کی زندگی کے بہت کم حالات معلوم ہیں، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ وہ مکہ مکرمہ کے نہایت ذی اثر اور مقتدر آدمیوں میں سے تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اسلام کا شدید دشمن

تھا۔ وہ بنو مخزوم کے نامور رئیس ہونے کی وجہ سے قدرتی طور پر مکہ مکرمہ میں وہاں کے رؤسا کے مفاد کا نمائندہ تھا۔ وہ خود بھی بڑا خوشحال تھا جس کا ثبوت اس امر سے مل سکتا ہے کہ رُواۃ کے نزدیک وہ طائف میں ایک باغ کا مالک تھا جسے اس نے صرف تفریح کے لیے لگوایا تھا اور اس کا پھل بھی کبھی نہیں توڑتا تھا (Sprenger، ۱ : ۳۵۹)۔ مفسرین کے بیان کے مطابق قرآن پاک میں اس کی طرف متعدد اشارات موجود ہیں، (مثلاً ۶[الانعام]: ۱۰؛ ۴۳[الزخرف]: ۳۱؛ ۶۸ [القلم]: ۸ تا ۱۵)، اگرچہ اس کا نام قرآن پاک میں کسی جگہ صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہوا۔ مسلم مورخ اکثر اوقات الولید کا ذکر ان قریشیوں میں کرتے ہیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلاف نہایت ہی مکروہ سازشیں کیں اور آپؐ پر سخت مظالم ڈھائے اور آپؐ کو خاموش کرا دینے کی کوشش کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اس وفد کا ایک رکن تھا جو ابو طالب [رک بآں] کے پاس گیا تھا اور جس نے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلاف اظہار ناراضی کیا تھا [اور یہ مطالبہ کیا تھا کہ یا تو ابو طالب آپؐ کو تبلیغ سے روک دیں یا پھر آپؐ کی حمایت سے دستبردار ہو جائیں]، مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ حج کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دشمنوں نے باہر سے آنے والے لوگوں کو آپؐ کے خلاف ابھارنے کے لیے بہترین وسائل تجویز کرنے پر بحث کی اور یہ تجویز کیا گیا کہ آپؐ کو ''کاہن''، ''مجنون'' اور ''شاعر'' کے القاب دیے جائیں، مگر الولید نے ان تمام الفاظ کو مسترد کر دیا، تا آنکہ وہ تمام مجمع اس کی تجویز سے متفق ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ''ساحر'' کہا جائے، جو ایک آدمی کو اپنے باپ، بھائی، بیوی اور سارے خاندان سے جدا کر دیتا ہے اور حاجیوں کو نہایت سختی سے آپؐ سے ملنے سے روکا جائے۔ جب آپ کے ایک صحابی حضرت عثمانؓ بن مظعون نے، جو الولید کے رشتہ داروں میں سے تھے اور اسلام قبول کر چکے تھے اور جو حبشہ کی ہجرت میں شریک تھے، لیکن ہنوز الولید ہی کی زیر حمایت تھے، اپنے تعلقات الولید سے منقطع کرنے چاہے، تو مؤخر الذکر نے اسے اس سے روکا، لیکن اس کی نصیحت کارگر نہ ہوئی۔ جب الولید نے اس پر سے اپنی تمام ذمہ داریاں اٹھا لیں اور عثمانؓ ایک جھگڑے میں بری طرح زخمی ہو گئے تو ولید نے پھر اپنی حمایت پیش کی، لیکن حضرت عثمانؓ نے اس کی اس پیشکش کو ٹھکرا دیا۔ الولید ۱ھ/۶۲۲ء میں مکہ مکرمہ میں مر گیا اور اس کے سات بیٹوں میں سے تین مسلمان ہو گئے [مشہور سپہ سالار اسلام حضرت خالدؓ بن ولید اس کے بیٹے تھے]۔ اس کی عالی نسبی اور اس کی بلند معاشرتی حیثیت اس کے معاشرے میں مسلمہ تھی۔ سپرنگر Sprenger (۲ : ۱۱۱) اس کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے: ''وہ اسلام کے اولین اور شدید ترین دشمنوں میں سے تھا، [اس نے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کو روکنے کے لیے ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کیے]۔ اپنے ہم وطنوں کو اس نئے مذہب سے باز رکھنے کی امکانی کوشش کی۔ مادی قوت استعمال کرنے کے بجائے اس نے اپنے گرد امیہ بن ابی الصلت اور نضر بن حارث ایسے چالاک اور تجربہ کار لوگوں کو جمع کر لیا تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تعلیمات پر اناپ شناپ اور پر فریب اعتراض کر کے انہی لوگوں کی نظروں سے گرائے، [مگر اس کی تمام کوششوں اور

فریب کاریوں کے باوجود اسلام پھیلتا رہا اور اسے حسرت و نامرادی کی موت نصیب ہوئی]۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld)، ۱: ۱۱۳، ۱۶۷، ۱۶۱، ۱۸۷، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۰، ۲۳۳ ببعد، ۲۷۲ ببعد؛ (۲) الطبری (طبع ڈخویہ)، ۱، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل (طبع Tornberg)، ۲: ۳۲، ۳۷، ۵۳ ببعد، ۵۸ ببعد، ۸۵؛ (۴) الیعقوبی: تاریخ (طبع Houtsma)، ۱: ۳۰۰؛ ۲: ۶، ۱۸، ۲۳؛ (۵) Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Mohammad* بار دوم، ۱: ۹۰، ۳۶۱؛ ۲: ۹، ۲۱، ۳۶، ۴۰، ۳۹، ۴۸، ۵۹ ببعد، ۷۰، ۷۵، ۸۰، ۸۹، ۱۰۹، ۱۱۱ ببعد، ۱۶۱، ۳۲۰، ۳۳۵، ۳۹۳، ۴۰۵؛ (۶) Krehl: *Das Leben des Muhammed* ص ۴۱ ببعد، ۷۴ تا ۷۹، ۷۸؛ (۷) Buhl: *Das Leben Muhammeds*، ص ۱۶۸، ۱۷۹؛ (۸) Caetani: *Annali dell' Islam*، ۱، بمدد اشاریہ مع مزید کتابوں کے جو متن میں دی گئی ہیں۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

الولید بن یزید: اموی خلیفہ وہ (۱۲۶ھ/ ۷۴۳ء میں) ۳۵ سال کی عمر میں اپنے چچا خلیفہ ہشام بن عبدالملک کا جانشین ہوا۔ اگر صرف اس کی ذاتی شجاعت، فراخدلی، علم دوستی اور ذوق شعر و سخن اور علم و فن کی سرپرستی کا خیال کیا جائے تو ولید کو اموی خاندان میں سب سے زیادہ نامور ہونا چاہیے تھا۔ یہ اس کے متعلق صاحب کتاب الاغانی (۶: ۱۰۱) کا تجزیہ ہے اور صاحب اغانی پر امویوں کی جانب داری کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ صاحب ذوق، مہذب اور تربیت یافتہ نوجوان تھا، ایسا کہ اس کا مثل اس کے پیشروؤں میں سے کوئی بھی نہ تھا، مگر وہ حد سے زیادہ اوباش بھی تھا۔ دمشق میں بیعت کی غرض سے تھوڑے سے عرصے کے لیے منظر عام پر آنے کے بعد اس نئے خلیفہ نے بعجلت تمام صحرا کی راہ اختیار کرلی تا کہ وہاں حدودِ اختلاف سے بے نیاز، حکومت کے تمام معاملات سے بے خبر یا اسلام کی تمام نواہی سے بے پروا، آزادانہ زندگی بسر کرے جیسی کہ وہ شہزادگی کے ایام میں بسر کرتا رہا تھا؛ اگرچہ اس کے لا اُبالی پن کی ساری داستانیں سچی معلوم نہیں ہوتیں جو الاَغانی کے مصنف نے بیان کی ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ وہ اپنا وقت خوش باشی میں گزارتا اور اپنے گرد شاعروں، طفیلیوں، گانے والوں اور گانے والیوں کا جمگھٹا رکھتا تھا اور وہ خود بھی بجا طور پر بڑا راگی مانا جاتا ہے۔

اپنے وفادار خادم خالد القسری [رکّ بآں] پر ظلم کی وجہ سے، جسے اس نے قتل کرا دیا تھا، شام میں یمنیوں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی۔ میدانی کھیلوں (شکار وغیرہ) کا شائق ہونے کے باعث خلیفہ نے اپنے چچا کی زندگی ہی میں صحرا کے وسط میں ایک شکار گاہ قُصَیر عمرہ [رکّ بہ عمرہ قصیر] کے نام سے بنوائی تھی۔ جب وہ خلیفہ ہوگیا تو اس نے اس ویرانے میں ایک بہت بڑا محل بنوانا تجویز کیا اور اپنی تہذیب و ثقافت کے تمام نوادر وہاں منتقل کر دے۔ یہ تھی ابتدا اس اعجوبۂ روزگار قلعے مُشتّی [رکّ بآں] کی۔ موسیقی اور شاعری کے فنون لطیفہ کا یہ ماہر و مبصر، نیم وحشی زندگی سے بیزار انسان، فن تعمیر میں عبدالملک [رکّ بآں] اور ولید اول [رکّ بآں] کی شان و عظمت کو گہنا دینے کے خواب دیکھ رہا تھا۔

المُشتّی نے اپنے غیر معمولی تناسب اور ساتھ، یعنی سامنے کے رخ کے ساتھ جس پر لیس کی طرح نہایت ہی نازک نقش و نگار کا کام کھدا ہوا ہے، بطور عمارت تمام عالم کو مسحور کر رکھا ہے

اور لوگوں نے جس قدر اس عمارت کے حالات پر لکھا شام کی کسی دوسری عمارت پر نہیں لکھا (Van Berchem)۔ ماہرین آثار نے اسے یکے بعد دیگرے رومیوں، بوزنطیوں، غسانیوں اور ایرانیوں کی طرف منسوب کیا ہے [اور اس معاملے میں اتنا غلو کیا کہ] انہوں نے بنی امیہ [کے بانی عظیم المراد] کو تقریباً نظر انداز کر دیا، جو عبدالملک سے لے کر آگے تک سب کے سب بادیہ میں تعطیل منانے کے شائق اور عمارتیں بنوانے کے بڑے شیدائی تھے۔ مشتی کی تعمیر کے بارے میں ہمیں پہلے یزید ثانی اور اس کے بیٹے کے مابین شبہ تھا (کہ دونوں میں سے کس نے یہ عمارت بنوائی ہے) کیونکہ دونوں مواب کے علاقے میں رہتے تھے (Lammens : *La Bādia et la Ḥīra sous Omaiyades* ص ۱۱۰ ببعد)، لیکن **Severus** ابن مقفع کی ایک عبارت (ص ۱۶۳، ۱۶۴) اس سوال کا فیصلہ ولید کے حق میں کر دیتی ہے۔

[خلیفہ ان مشاغل میں منہمک تھا]؛ ادھر صوبوں میں بغاوت پھوٹ رہی تھی اور وہ بہت جلد شام تک پھیل گئی۔ حضرت امیر معاویہؓ کے بعد پہلی مرتبہ اس ملک اور بنو امیہ کے درمیان اتحاد و اتفاق کی زنجیر، جس نے امویوں کو سخت سے سخت طوفانوں کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کرنے کی طاقت بخشی تھی، ٹوٹ گئی۔ غیر مطمئن یمنیوں کے ساتھ (اور شام میں ان کی بڑی اکثریت تھی) قدری بھی مل گئے۔ ان کے ساتھ بھی ولید نے بدسلوکی کی تھی۔ قدریوں کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی اور ان کا سرغنہ ایک مروانی یزید بن ولید اول تھا۔ مروانیوں کی اکثریت بھی، جنھیں ولید نے بعض اپنی تنگ مزاجی کے باعث اپنے سے منحرف کر دیا تھا، اس سازش میں شامل ہو گئی۔ بالآخر باغیوں نے دمشق سے نکل کر اچانک خلیفہ کو جا لیا، جو اس وقت شکار کھیل رہا تھا۔ شمال کی طرف فرار کے دوران میں وہ پکڑ لیا گیا اور تدمُر (Palmyre) کے جنوب میں بخراء کے چھوٹے سے قلعے میں مار دیا گیا (۱۲۶ھ/اپریل ۷۴۴ء)۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی (بولاق)، ۶ : ۱۰۱ تا ۱۴۱؛ (۲) الطبری: (طبع لخویہ)، ۲ : ۱۷۲۸ تا ۱۸۰۳؛ (۳) مسعودی: مروج (طبع de Paris)، ۶ : ۱ تا ۱۷؛ (۴) **Severus**: ابن المقفع، (طبع **Seybold**)، ہمبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۱۶۳، ۱۶۴؛ (۵) **Wellhausen**: *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۲۱۸ تا ۲۲۸؛ (۶) **Lammens**: *La Bādia et la Ḥīra Sous les Omaiyades* (در *M.F.O.B.*، ج ۴)، ص ۱۰۸ تا ۱۱۱۔

(H. LAMMENS)

● **ولیم رائٹ** (**William Wright**): انیسویں صدی عیسوی میں انگلستان کا ایک معروف مستشرق، جس کی لکھی ہوئی کتابیں آج تک علما اور طلبہ دونوں طبقوں کے ہاں متداول ہیں۔ وہ ۱۸۳۰ء میں بنگال میں پیدا ہوا جہاں اس کا والد فوج میں کپتان تھا۔ اس کی والدہ بھی ایک شریف گھرانے سے تھی، جو متعدد زبانیں جانتی تھی۔ اس نے بھی اپنے ہونہار بچے کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی۔ اس کی ابتدائی تعلیم سکاٹ لینڈ میں ہوئی۔ بعد ازاں وہ لائڈن گیا اور وہاں پروفیسر ڈوزی سے عربی کی تعلیم پائی۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ لندن اور ڈبلن کی جامعات میں پڑھاتا رہا اور آخرکار کیمرج میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور اپنی وفات (۱۸۸۹ء) تک یہیں درس دیتا رہا۔

اس کی سب سے زیادہ قابل قدر علمی خدمت یہ ہے کہ اس نے المبرد کی مشہور ادبی تالیف کتاب الکامل کو پہلی مرتبہ کمال صحت اور دقت نظر کے ساتھ تین جلدوں میں ایڈٹ کیا۔

اس پر حواشی لکھے اور اس کی فہرستیں مرتب کیں۔ یہ ایک ایسی خدمت تھی جو لائق صد تحسین ہے۔ اس کے علاوہ اس نے رحلۃ ابن جبیر کو شائع کیا، جس سے چھٹی صدی ہجری کے اسلامی مشرقی ملکوں کی معاشرت پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ جب پروفیسر ڈوزی نے المقری کی نفح الطیب کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا تو ولیم رائٹ نے اس کتاب کے ایڈٹ کرنے میں اس کا ہاتھ بٹایا۔

پروفیسر رائٹ نے عربی صرف و نحو پر دو جلدوں میں ایک جامع کتاب لکھی، جو نہ صرف جامع ہے بلکہ بڑی مستند تسلیم کی جاتی ہے اور اپنی افادیت کی بنا پر طلبہ اور اساتذہ دونوں طبقوں کے ہاں مقبول ہے۔ انگریزی زبان میں عربی صرف و نحو کے قواعد پر اس سے بہتر کتاب آج تک نہیں لکھی گئی۔

اس کے علاوہ اس نے سامی زبانوں کی تقابلی قواعد بھی لکھی تھی، جو مصنف کی وفات کے بعد پروفیسر رابرٹسن سمتھ کی نگرانی میں *Comparative Grammar of the Semitic Languages* کے عنوان سے ۱۸۹۰ء میں کیمبرج سے شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ اس نے سریانی ادب کی تاریخ بھی لکھی تھی۔

مآخذ: نجیب عقیقی: المستشرقون، بار ثانی، ص ۳۸۵۔

(شیخ عنایت اللہ)

● **ولیم لین:** (E. Willame Lane) ایڈورڈ ولیم لین انیسویں صدی عیسوی میں انگلستان کا ایک مشہور مستشرق، جس کا سنہ ولادت ۱۸۰۱ء اور سن وفات ۱۸۷۶ء ہے۔ لین کی تین کتابوں نے اس کے نام کو آج تک علمی دنیا میں زندہ رکھا ہے۔ ان میں سب سے مشہور کتاب اس کی عربی انگریزی ڈکشنری ہے جو آٹھ جلدوں میں مدالقاموس کے نام سے چھپی تھی، لیکن افسوس کہ اس کا آخری حصہ لین کی وفات کی وجہ سے نامکمل اور ناقص رہ گیا۔ اس کے لیے ضروری مواد جمع کرنے کے لیے وہ مصر گیا اور وہاں منصور آفندی کے نام سے تین سال تک قیام کیا اور وہاں ضروری عربی کتب لغت کو جمع کیا اور پھر انگلستان واپس آ کر اس مواد کو ایک لغت کی صورت میں مرتب کیا۔ اس تدوین میں اس کے ۲۵ سال صرف ہوئے اور اس دوران میں وہ ۱۲ گھنٹے روزانہ کام کرتا تھا۔ ہر ایک عربی مادہ کے تحت جو لغوی معلومات جمع کر دی گئی ہیں، وہ ایک مقالے کی حیثیت رکھتی ہیں، جو رجوع کرنے والے قاری کے لیے کافی و شافی ہیں۔ اس لغت کی ایک جلد میں لین کا تذکرہ ہے، جسے سٹینلے لین پول نے لکھا تھا، جو اس کے عزیزوں میں سے تھا۔

ولیم لین کی دوسری قابل ذکر کتاب *Manners and Customs of the modern Egyptians* ہے۔ یہ کتاب گذشتہ صدی کی مصری معاشرت کا مکمل مرقع پیش کرتی ہے، کیونکہ اس میں مصنف نے اپنے مشاہدے کی بنا پر اپنے ہمعصر مصریوں کے طبقات اور ان کی عادات و رسوم کا پورا نقشہ کھینچ کر رکھ دیا ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی اور اس کے بعد کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔

لین کی تیسری قابل ذکر کتاب الف لیلۃ و لیلۃ کا انگریزی ترجمہ ہے، جو لندن سے تین جلدوں میں ۱۸۴۰ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ ترجمہ اپنی صحت کے لحاظ سے قابل داد ہے۔ اس ترجمے کے ساتھ لین نے بہت سے حواشی بھی لکھے تھے، جن کے بغیر ایک غیر ملکی کے لیے مطلب کا سمجھانا ناممکن ہے۔ ان حواشی کو ایک الگ کتاب کی صورت میں بھی جمع کر دیا گیا تھا،

جس کا نام *Arabian Society in the middle ages*، ہے۔

مآخذ: (۱) نجیب العقیقی: المستشرقون، ۲: ۳۸۰؛ (۲) سٹینلے لین پول کا مذکورہ بالا مقالہ در مدالقاموس۔

(شیخ عنایت اللہ)

● **ولیم میور William Muir**: سر ولیم میور سکاٹ لینڈ کا باشندہ تھا، جو گلاسگو میں ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوا۔ وہ ہندوستان کی سول سروس کا ایک ممتاز رکن تھا، جو حکومت ہند کے بہت سے اعلٰی عہدوں پر فائز ہوا؛ لیکن علمی حلقوں میں اس کو اس بنا پر شہرت حاصل ہے کہ اس نے انگریزی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ایک مفصل سیرت لکھی تھی [اور اس کو شہرت اس بنا پر بھی حاصل ہوئی کہ اس میں بہت سا متنازع فیہ مواد موجود تھا، جو بحث و مباحثہ کا موضوع بنا]۔

میور ہندوستان میں ۱۸۳۷ء میں وارد ہوا اور چھ سال کے بعد حکومت ہند کا فارن سیکرٹری مقرر ہوا۔ ۱۸۶۷ء میں اس کو سر کا خطاب ملا اور اگلے سال یو۔ پی (بھارت) کا لفٹننٹ گورنر مقرر ہوا۔ اسی کے نام پر الہ آباد میں میور کالج قائم ہوا۔ وہ ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۹۰۳ء تک اڈنبرا یونیورسٹی کا پرنسپل رہا۔

اس کی نگرانی میں *Indian Penal Code* کا انگریزی سے اردو میں تعزیرات ہند کے نام سے ترجمہ ہوا، جس میں زیادہ تر مولوی نذیر احمد نے حصہ لیا اور اس خدمت کے اعتراف میں سر ولیم میور کی سفارش پر اڈنبرا یونیورسٹی نے مولوی صاحب مذکور کو ایل ایل ڈی (LL. D.) کی اعزازی ڈگری دی۔

علمی دنیا میں ولیم میور سیرت الرسول *The Life of Mohammed from Original Sources* کے مصنف ہونے کی حیثیت سے معروف ہے، جو لندن سے ۱۸۵۶ھ / ۱۸۶۰ء میں چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ یہ پہلی سیرت تھی جو انگریزی زبان میں تفصیل کے ساتھ لکھی گئی۔ تفصیل کے علاوہ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب بیشتر عربی مصادر سے ماخوذ ہے۔ اس کی ابتدا میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس مسئلے پر بحث کی گئی ہے کہ حدیث وغیرہ کی روایات سیرت کے بارے میں کہاں تک قابل استفادہ ہیں۔

ولیم میور نے اس ضخیم کتاب کی تالیف میں بڑی محنت شاقہ برداشت کی، لیکن اسلام اور آنحضرت کے بارے میں اس نے جو رائے قائم کی وہ افسوس ناک ہے، چنانچہ وہ چوتھی جلد میں خاتمہ کے قریب [آنحضرت اور قرآن کی تلوار کو موجودہ تہذیب و معاشرت کا دشمن قرار دیتا ہے، اسی قسم کی متعصبانہ باتیں کتاب کے دوسرے حصوں میں بھی ملتی ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ میور کا سیرت لکھنے کا مقصد تحقیقی و تعمیری نہیں، بلکہ محض اسلام کے خلاف بغض و عداوت کا اظہار تھا، اس کتاب کے متعدد علما نے جوابات لکھے ہیں؛ [سرسید کے خطبات بھی اسی سلسلے کی کڑی ہیں]۔

ولیم میور کی دوسری قابل ذکر کتاب عہد خلافت کی تاریخ ہے، جو اموی اور عباسی عہد پر مشتمل ہے اور جو *The Caliphate, Rise, Decline and Fall* کے نام سے شائع ہوئی تھی۔ سیرت کی طرح یہ تاریخ بھی عربی مصادر پر مبنی ہے اور اس کی تالیف میں الطبری اور ابن الاثیر کی تاریخوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے [لیکن یہ بھی تعصبات سے لبریز ہے]۔ ریورنڈ وائر Rev. Weir نے اس پر نظر ثانی کرکے اڈنبرا سے ۱۹۲۳ء میں دوبارہ

شائع کیا۔

ولیم میور نے ممالیک مصر کی تاریخ بھی لکھی تھی، جو ۱۸۹۶ء میں لنڈن سے *The Mameluke or Slave Dynasty* کے نام سے شائع ہوئی[۲]۔ اس نے ایڈنبرا میں ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) نجیب العقیقی: المستشرقون، ۲: ۴۹۲؛ (۲) *Encyclopaedia Britannica*، بذیل مادہ۔

(شیخ عنایت اللہ [و ادارہ])

ولیمہ: رک بہ عرس۔

الونشریسی: سرزمین ونشریس کی طرف نسبت ہے۔ ونشریس ایک پہاڑی علاقہ ہے، جو مغربی الجزائر میں وادی شلف کے جنوب میں واقع ہے۔ جدید جغرافیہ دان اسے غلطی سے *Quarsenis* لکھتے ہیں [اس نسبت سے دو افراد معروف ہیں]:

۱۔ ابوالعباس احمد بن یحیٰی بن محمد بن عبدالواحد بن علی التلمسانی الونشریسی، مغرب کا ایک مشہور مالکی فقیہ ہے، جو تلمسان میں پیدا ہوا۔ اس نے ابن مرزوق الکفیف اور ابوالفضل قاسم العقبانی جیسے نامور اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ ۸۷۴ھ/۱۴۶۹ء میں تلمسان کی حکومت کے ساتھ کسی بگاڑ کی بنا پر، جس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں، وہ اپنے آبائی شہر کو چھوڑ کر فاس میں مقیم ہوگیا، جہاں اس نے تعلیم و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا اور بہت سے شاگرد اس سے درس لینے لگے۔ شمالی مراکش کے دارالسلطنت میں اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف کیا اور وہیں ۸۰ سال کی عمر میں ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء میں وفات پا گیا۔

احمد الونشریسی کی سب سے اہم کتاب فتاوی کا ایک قدیم مجموعہ ہے، جس کا نام کتاب المعیار المعرب و الجامع المغرب عما تضمنہ فتاوی علماء افریقیہ والاندلس والمغرب ہے۔ اس کتاب میں، جو شمالی افریقہ اور مسلم ہسپانیہ کے فقہا کے پیش آمدہ مسائل کا باقاعدہ مجموعہ ہے، مواد کا ایک انبار موجود ہے، جو قانونی یعنی فقہی اور عمرانی دونوں پہلوؤں سے نہایت بیش قیمت ہے۔ یہ مجموعہ فاس سے ۱۲ جلدوں میں سنگی طباعت میں طبع ہوا ہے (۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء)۔ E. Amon نے اس کے کچھ حصے کا ترجمہ بنام *Consultations juridiques fakihs du maghreb* (در *A.M.*، ج ۱۲، پیرس سنہ ۱۹۰۸ء) شائع کیا۔

احمد الونشریسی کے تذکرہ نگار اس کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب کا بھی ذکر کرتے ہیں: (۱) کتاب الفائق بالوثائق؛ (۲) ایضاح المسالک الٰی قواعد الامام مالک؛ (۳) ابن الحاجب کی مختصر پر "تعلیق" تین جلدوں میں؛ (۴) الفشتالی کی وثائق کی شرح؛ (۵) اپنے اساتذہ کی فہرست مع ان کے تاریخی حالات کے۔

مآخذ: احمد بابا: نیل الابتہاج، فاس، ص ۴۷؛ (۲) ابن القاضی: جذوۃ الاقتباس، فاس، ص ۴۶؛ (۳) ابن عسکر: دوحۃ الناشر، فاس، ص ۲۷؛ (۴) ابن مریم: البستان، الجزائر، ص ۵۴؛ ترجمہ Provenzali، الجزائر ۱۹۱۰ء، ص ۵۷؛ (۵) محمد بن جعفر الکتانی: سلوۃ الانفاس، فاس، ۲: ۱۵۴؛ (۶) Brockelmann: *G.A.L.*، ۲: ۲۴۸؛ (۷) محمد بن شنیب: *Etudes sur les personnages mentinnés dans Idjaza cheikh Abdal-Kader el. fasy*، فصل ۷؛ (۸) Levi Provencal: *Les manuscrits arabes de Rabat*، پیرس ۱۹۲۱ء، ص ۷۰، عدد ۲۱۷۔

۲۔ ابو محمد عبدالواحد بن احمد بن یحیٰی بن علی الونشریسی الزناتی الفاسی سابق الذکر کا بیٹا اور فاس کا ایک فاضل قانون دان، جہاں وہ بیک وقت قاضی اور مفتی کے منصب پر فائز رہا اور معلمی کے فرائض بھی انجام دیتا رہا۔ وہ اپنے باپ کا اور مراکشی دارالسلطنت کے بڑے بڑے اساتذہ کا شاگرد رہ چکا تھا اور اپنی بے خوفی کے لیے

مشہور تھا، مثلاً ایک عید کے موقعے پر کھلے میدان میں نماز کی امامت کرانا تھی - امیر، جو ایک مرینی سلطان تھا، کے آنے میں کچھ دیر ہوگئی - اس نے اس کی آمد کا انتظار کیے بغیر بے دھڑک نماز شروع کر دی۔

سعدیوں کے پائے تخت پر قبضہ ہونے سے کچھ پہلے، جو پر آشوب زمانہ شروع ہوا، اس میں قزاقی اور ڈکیتی کے کھلے بندوں ارتکاب کی کوئی باز پرس نہ تھی - انہی ایام میں قیروانیوں کی مسجد (جامع القرویین) کے ایک دروازے کی چوکھٹ پر آخر ذوالحجہ ۹۵۵ھ/۱۵۴۹ء میں وہ قتل کر دیا گیا - اس وقت اس کی عمر ۷۰ سال کی تھی - اس نے بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں، جو زیادہ تر قانونی (فقہی) نوعیت کی ہیں۔

مآخذ: (۱) احمد بابا: نیل الابتہاج، ص ۱۶۸؛ (۲) ابن عسکر: دوحة الناشر، ص ۴۱؛ (۳) الافرانی: نزهة الحادی، طبع **Houdas**، ص ۲۲، ترجمہ ص ۶۱؛ (۴) محمد بن جعفر الکتانی: سلوة الانفاس، ۲: ۱۴۶؛ (۵) محمد بن شنب: اجازة ۲۹۲؛ (۶) **Levi Provencal**: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۸۹۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

وَہْب بن مُنَبِّہ: ابو عبداللہ، جنوبی عرب کا ایک داستان گو (قاص، اخباری: الذہبی، در *Z. D. M. G.*، ۴۴: ۴۸۳) ایرانی نسل سے تھا - ۳۴ھ/۶۵۴ء میں ذِمار میں، جو صنعاء سے دو دن کی مسافت پر ہے، پیدا ہوا؛ [اس بنا پر] یہ بیان کہ وہ ۱۰ھ میں مسلمان ہوا [کچھ زیادہ لائق اعتماد نہیں]۔

وہب اہلِ کتاب کی روایات کے بارے میں سند اور حجت سمجھا جاتا ہے اور اپنے بھائیوں ہمّام، غَیلان اور مَعقِل کی طرح اس کا شمار بھی تابعین میں ہوتا ہے - مآخذ قدیمہ میں اس روایت کی کوئی اصل نہیں ملتی کہ اسلام لانے سے قبل وہ اہل کتاب (فہرست، ص ۲۲) میں سے تھا یا یہودی تھا (ابن خلدون، طبع *Quatremer*، ۱: ۲۱۰)؛ قرین قیاس یہ ہے کہ وہ مسلمان پیدا ہوا تھا - الثعلبی (ص ۱۹۱) نے اس کی حضرت امیر معاویہؓ سے ملاقات کا واقعہ لکھا ہے اور المسعودی کا بیان ہے کہ الولید نے اس کے پاس ایک کتبہ، جو دمشق میں دستیاب ہوا تھا، حل کرنے کے لیے بھجوایا تھا - ہمیں یہ اطلاع بھی ملی ہے کہ وہ صنعاء میں قاضی کے منصب پر مامور تھا اور یہ قصہ بھی منقول ہے کہ عروہ بن محمد کی امارت میں اس نے امیر کی چھڑی سے ایک عامل کو، جس کے خلاف لوگوں نے شکایت کی تھی، اتنا مارا تھا کہ اس کے بدن سے خون نکل آیا - اس کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ قضا کا منصب قبول کرنے سے رؤیاے صادقہ کا وہبی کمال اس سے سلب ہوگیا، اس کا مقصد فقط تنبیہ ہے، جیسا کہ اس نوع کے دیگر اقوال کا ہے کہ منصب قضا کے قبول کرنے سے محترز رہنا چاہیے (دیکھیے **Wensinck** در *Oriental studies presented to E. G. Browne*، ص ۴۹۶ ببعد)- اس کی متقشفانہ طرز زندگی کی بابت بہت سی کہانیاں لکھی گئی ہیں - پورے چالیس سال تک اس کی زبان سے کسی زندہ مخلوق کے لیے گالی نہیں نکلی؛ چالیس سال تک وہ کسی بساط پر نہیں سویا اور بیس سال تک اسے نماز عشا اور فجر کے درمیان تجدید وضو کی ضرورت نہیں ہوئی جو ایک زاہدانہ زندگی کی علامت ہے - اسی زاہدانہ زندگی کے مطابق اس کا وہ قول ہے، جو اس نے قید ہونے کے بعد کہا: أَحْدَثَ اللّٰهُ لَنَا الْحَبْسَ فَأَحْدَثْنَا لَهُ زِيَادَةَ عِبَادَةٍ (الذہبی، کتاب مذکور، ص ۴۹۲)؛ تہذیب الصماغ کی

بابت اقوال بھی اس کی طرف منسوب ہیں ؛ نیز یہ نصیحت کہ لوگوں سے اختلاط سے دریغ نہ کرو ، لیکن میل جول احتیاط کے ساتھ ہونا چاہیے ؛ سنتے وقت بہرے ، دیکھتے وقت اندھے اور بولتے وقت گونگے بنے رہو۔ کہا جاتا ہے کہ وہب ابتدا میں قدری تھا، لیکن بعد میں اس نے اس مسلک کو مسترد کر دیا، کیونکہ وہ تمام الہامی صحیفوں کے خلاف تھا۔ اس کے قید ہونے کا ذکر اوپر آ چکا ہے، لیکن اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا کہ وہ کتنی عمر میں قید ہوا ، غالباً عمر کے آخری ایام سے پہلے نہیں ہوا، کیونکہ اس کی موت کا سبب ۱۱۰ء یا ۱۱۴ء میں وہ سزائے تازیانہ ہوئی، جو یمن کے گورنر یوسف بن عمر الثقفی نے اسے دی تھی۔

تصانیف : (۱) اہلِ کتاب کی روایات سے وہب کے گہرے تعلق کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس نے ان کے ۷۰، ۷۲، ۷۳ بلکہ ۹۲ صحیفے پڑھ رکھے تھے، یہ بیان اس کی تصانیف کی روشنی میں صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ بظاہر اس کی واقفیت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے پیدائشی وطن میں اس کا میل جول فضلائے یہود و نصاریٰ سے بہت رہا تھا۔ اس کی مرویات کہیں تو یہود و نصاریٰ کے ماخذ کے پوری مطابق ہوتی ہیں اور کہیں تھوڑے سے تغیر کے ساتھ اسلامی روایات کے مطابق کر دی گئی ہیں۔ ان کا تعلق تمام تر احادیث الانبیا والعباد و احادیث بنی اسرائیل کے ساتھ ہے (ابن سعد ، ۷/۲:۹۷) اور انھی کو بعد میں آنے والوں تک اس کے شاگردوں نے پہنچایا ہے۔ ان شاگردوں میں اس کے اپنے خاندان کے افراد بہت نمایاں ہیں : عبدالمنعم بن ادریس (م ۲۲۹ھ/۸۴۳ء) اس کا نواسہ اپنے نانا کے ملفوظات کو محفوظ رکھنے میں خاص طور پر ممتاز ہے ؛ (۲) وہب کی کتاب المبتدأ جسے الثعلبی نے عبدالمنعم کی تحریر و تنقیح میں استعمال کیا ہے ، فہرست (ص ۴۹) میں عبدالمنعم کی طرف منسوب کی گئی ہے اور المسعودی نے اس سے اقتباس کرتے ہوئے اس کا نام کتاب المبتدأ والسیر بتایا ہے۔ اس نام میں المبتدأ سے مراد مبتدأ الخلق لینی چاہیے (دیکھیے ابن قتیبہ : معارف ، ص ۴) اور السیر سے مراد شاید فقط قصص الانبیا نہیں، بلکہ قصص الاخبار بھی اس میں شامل ہیں (حاجی خلیفہ، شمارہ ۹۳۳۶)۔ "اخبار" یہاں بجائے عباد ہے ؛ جو ابن سعد نے استعمال کیا ہے؛ (۳) حاجی خلیفہ (عدد ۹۸۲۶) نے ایک اور کتاب کو بھی وہب کی طرف منسوب کیا ہے جس کا نام کتاب الاسرائیلیات بتایا ہے ، لیکن حاجی خلیفہ سے پہلے زمانے میں یہ کتاب اس نام سے روشناس معلوم نہیں ہوتی۔ یاقوت (ادباء، ۷ : ۲۳۲) وہب سے متعلق کہتا ہے کثیر النقل من الکتب القدیمۃ المعروفۃ بالاسرائیلیات، ظاہر ہے کہ یہاں وہ "اسرائیلیات" کا لفظ اسرائیلی الاصل مکاتب کے لیے استعمال کرتا ہے جن کو وہب نے بطور ماخذ استعمال کیا۔ متاخرین کی تصنیفات میں ہمیں وہب کی اسرائیلیات سے بکثرت اقتباسات ملتے ہیں ، لیکن اس قسم کے اقتباسات نہ تو پورے طور پر لائق اعتماد ہیں اور نہ اس قدر کثیر ہیں کہ ان سے وہب کی مفروضہ تصنیف از سر نو تیار ہو سکے ، جیسا کہ Chauvin نے تیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ اتنا تو یقینی ہے کہ وہب نے اسرائیلی اور عیسائی روایات کی طرف توجہ مبذول کی ہے ؛ اس کا ثبوت ان کثیر التعداد اقتباسات سے ملتا ہے ، جو ابن قتیبہ، الطبری، المسعودی وغیرہ میں موجود ہیں۔ ان قدیم تر ماخذ میں بھی جو بیانات اس کی طرف منسوب کیے گئے ہیں وہ اکثر آپس میں متضاد ہیں اور بظاہر ان متعدد تالیفات کے اندر جہاں اس کا حوالہ دیا گیا ہے انواع و اقسام کے ردوبدل کی

آماجگاہ رہ چکے ہیں۔ بعد کے زمانے میں تو مشتبہ الاصل روایات کو بلا تامل اس کے نام کے ساتھ چسپاں کرکے تقویت پہنچائی گئی، بالخصوص ایسی کتابوں میں جیسی الکسائی کی قصص ہے۔ جو کچھ اس کے نام لگایا گیا ہے اس میں جعل کی علامات صاف صاف موجود ہیں؛ (۳) ایک جداگانہ تصنیف کتاب المُلُوکِ المتوّجۃ مِن حِمیر و اخبارِھم و قِصَصِھم وقبورِھم واشعارِھم میں وہب نے اپنے مولد و مسکن کی ابتدائی افسانوی تاریخ بیان کی ہے۔ یہ کتاب ہم تک نہیں پہنچی، لیکن قرین قیاس ہے کہ ابن ہشام نے اپنی تصنیف کتاب التیجان کا مقدمہ اسی سے اخذ کیا ہے۔ ابن ہشام کتاب کا نام نہیں لیتا، بلکہ وہب کے بیانات اس کے نواسے کے افادات سے نقل کرتا ہے۔ اس کتاب میں، جس سے ابن ہشام نے استفادہ کیا ہے، وہب قدیم تاریخ کے احوال قلم بند کرتے وقت بائیبل کے ماخذ کا پورے طور سے تتبع کرتا ہے اور اس میں (المبتدأ میں اختیار کردہ طریق کار کے برخلاف) ٹھیک وہی اسما و اعداد دیتا ہے جو اصل بائیبل میں دیے ہوئے ہیں، بلکہ اسما کی عبرانی صورتوں کے ساتھ ساتھ سریانی ترجمے کی صورتیں بھی دیتا ہے۔ ابن اسحاق نے جنوبی عرب میں آغاز مسیحیت کا بیان بعینہٖ اس سے لیا ہے (ابن ہشام، ص ۲۰)؛ (۵) الطبری اکثر ابن اسحاق سے وہ روایات نقل کرتا ہے، جو اس نے وہب سے لی ہیں۔ اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی سیرت طیبہ کے سلسلے میں ابن اسحاق کبھی وہب کو ماخذ نہیں گردانتا اور نہ ہی الواقدی، ابن سعد اور الطبری اس سے نقل کرتے ہیں؛ لیکن حاجی خلیفہ (عدد ۱۲۳۶۳) وہب کی بابت کہتا ہے کہ اس نے مغازی جمع کیے تھے اور Schott-Reinhard کے اندوختہ کے مخطوطات میں C.H. Becker کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی سیرت طیبہ کی بابت وہب کا لکھا ہوا ایک جزء (کراسہ) ملا تھا جس میں ہجرت سے پہلے کے واقعات مذکور ہیں، یہاں تک کہ خثعم کے خلاف سہم کا بھی ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہب نے خاص مغازی کے اوپر ضرور کچھ لکھا ہے۔ وہب کا وہی نواسہ عبدالمنعم جس نے مبتدأ کی روایت کی ہے، Heidelberg کے مخطوطے میں، جو ۲۲۸ھ میں لکھا گیا، اسناد کے اندر ملتا ہے۔ اس مخطوطے سے اس امر کی تائید ہوتی ہے، جو الطبری اور دیگر مصنفین کے اقتباسات سے پہلے ہی مستنبط ہوتا ہے، یعنی وہب کو خود اسناد کے استعمال کا ڈھنگ معلوم نہ تھا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کی طرح وہب بھی اپنی حکایات میں جابجا نظم اور اشعار داخل کرتا جاتا ہے؛ (۶) ابن سعد (۷/۲: ۹۷) ذکر کرتا ہے کہ وہب کا نواسہ اس کی کتابوں کے ساتھ ساتھ اس کی حکمۃ بھی پڑھا کرتا تھا اور محمد بن خیر (م ۵۷۵ھ) نے اپنی فہرست میں ایک کتاب حکمۃ وہب کا بھی ذکر کیا ہے جو چار جلدوں میں تھی (دیکھیے *Bibl*، *Ar. Hisp*، ۹ : ۲۹)۔ اس کے ساتھ مکمل اسناد بھی دی ہیں جو وہب کے بھتیجے تک پہنچتی ہیں۔ اس حکمۃ کی بابت یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ ان حکیمانہ اقوال کا مجموعہ ہوگا، جو قدیم ادب سے لیے گئے اور بعض اس کی طرف غلطی سے منسوب کیے گئے۔ ابن قتیبہ کے بیان کے مطابق وہب نے حکمت لقمان کے دس ہزار ابواب پڑھے تھے؛ (۷) موعظۃ کا مضمون بھی ضرور یہی ہوگا اس کتاب کو بھی وہی ابوبکر اپنی فہرست (کتاب مذکور، ص ۲۹۳) میں وہب کی جانب منسوب کرتا ہے اور اس کی روایت کا سلسلہ ابو الیاس سے ملاتا ہے، جو وہب

کا شاگرد ہے اور جس کا ذکر بھی ہیڈلبرگ Heidelberg کے مخطوطے میں موجود ہے۔ اخیراً ابو بکر وہب کی طرف Psalms کا ایک ترجمہ بھی منسوب کرتا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۰۹)؛ (۸) کتاب زبور داؤد ترجمہ وہب ابن منبہ؛ یہ شاید وہی کتاب ہے، جو آج تک المزامیر ترجمۃ الزبور کے نام سے موجود ہے، لیکن اسے کسی خاص مصنف کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عام علمائے اسلام کی ترجمہ کی ہوئی ہے [رک بہ زبور]؛ (۹) یہاں کتاب القدر کا ذکر بھی مناسب ہے۔ یہ کتاب وہب نے تالیف کی مگر بعد میں وہ اپنے اس فعل پر خود نادم ہوا (دیکھیے یاقوت، کتاب مذکور، ص ۲۳۲)؛ (۱۰) ایک اور کتاب فتوح ہے جس کا ذکر حاجی خلیفہ (عدد ۸۹۳۲) نے کیا ہے اس کے سوا یہ کتاب بظاہر بالکل نامعلوم ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وہب کی طرف بہت سی چیزیں منسوب کر دی گئی ہیں جن کا وہ ذمے دار نہیں ہے، اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے قدیم کتب کا مطالعہ جم کر کیا ہے، اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ اس نے بائیبل کے مضامین کو اپنی زبان میں ہوبہو منتقل کر دیا ہے اور یہ ابن ہشام کی کتاب التیجان میں محفوظ ہیں۔ اس کے برخلاف خود ابن قتیبہ تک نے وہب کے بیانات اور سفر التکوین کی اصل عبارات میں تناقض دکھایا ہے۔ اس کا حل بجز اس کے کچھ نہیں کہ یا تو راویوں نے وہب تک روایات پہنچانے سے پہلے ان میں ضرور ردو بدل کیا ہوگا، جیسا کہ داستان گویوں (قصاص) کا دستور ہے، یا پھر خود وہب نے ان کو مذاق عامہ کے مطابق کرنے کے لیے ان میں کاٹ چھانٹ کی ہوگی۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: معارف، ص ۸ ببعد؛ ۲۳۳؛ ۳۰۱؛ (۲) ابن سعد، ۵: ۳۹۵ ببعد؛ ۷/۲: ۹۷؛ (۳) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۴) المسعودی، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن الندیم: فہرست، ص ۲۲، ۹۳؛ (۶) یاقوت: اُدباء، ۷: ۲۳۲؛ (۷) ابن حجر: تہذیب، ۱۱: ۱۶۶؛ (۸) الذہبی، در Z. D. M. G.، ۶۴: ۳۲۸؛ (۹) النووی، ص ۶۱۹؛ (۱۰) ابن خلکان، عدد ۷۹۵؛ (۱۱) Brockelmann: G.A.L.، ۱: ۶۵؛ (۱۲) وہی مصنف: در B.A.S.S.، ۳: ۲۰؛ (۱۳) Fischer، در Z.D.M.G.، ۶۴: ۳۲۸، حاشیہ ۱؛ (۱۴) Lidzborski: *De Legendisquoe dicuntur propheticis*، ص ۲ ببعد؛ (۱۵) Chauvin: *La recension égyptienne des Mille et une nuits*، ص ۱۳ ببعد؛ (۱۶) Steinschneider: *Arab Lit. der Juden*، ۱۵ ببعد؛ (۱۷) C.H.Becker: *papyri schott-Reinhardt*، فصل ۴، ص ۸ ببعد؛ (۱۸) Goldziber: *Richtungen*، بمدد اشاریہ؛ (۱۹) Huart، در *J.A.*، سلسلہ ۱۰، ج ۱، ص ۳، ۱۲، ص ۱۳ ببعد؛ (۲۰) Fück: محمد بن اسحاق، ص ۰۰۰۔

(J. HOROVITZ)

وہبی: ایک ترکی شاعر، عام طور پر سید وہبی کہلاتا ہے تاکہ سنبل زادہ وہبی [رک بان] سے امتیاز ہو جائے۔ وہ ندیم [رک بآن] کا معاصر تھا اور اسی کی طرح استانبول کا باشندہ تھا۔ اس کا والد حاج احمد امام زادہ کیا یہ قاضی یعنی شہر حسام الدین نامی ایک شخص کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اولاد میں ہونے کا دعویدار تھا۔ اسی حسام الدین کے نام پر حاجی احمد کا بیٹا حسین، ہمارا شاعر، پہلے حسامی کہلاتا تھا، بعد میں احمد نیلی ایک فاضل صاحب تصانیف کی تحریک پر حسامی کی بجائے وہبی تخلص اختیار کیا، کیونکہ یہ خدا کا وہب (عطیہ) تھا کہ اولاد رسول (سید) ہونے کے ساتھ اسے شاعری کا ملکہ بھی عطا ہوا تھا۔

وہبی نے ملازمتِ محکمہ قضا کو اپنا ذریعۂ معاش بنانا پسند کیا اور حلب میں ملا ہوگیا۔ اس کے نائب کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تو

اسے بھی اسی کے نام پر وہبی کہنے لگے۔ یہ لڑکا بعد میں شاعر سنبل زادہ وہبی ہوا۔ جس وقت ۱۱۳۴ھ/۱۷۲۱ء میں ایرانی سفیر مرتضیٰ قلی خان استانبول آیا، تو اس موقعے پر سید وہبی اس کے استقبال کے لیے وہاں موجود تھا۔ کہتے ہیں کہ جس وقت سفیر سلاح خانے کا معائنہ کر رہا تھا تو سید وہبی نے از راہ مزاح اس سے ایک بڑی توپ کے اندر گھس جانے کے لیے کہا تاکہ وہ اصفہان واپس جا کر اس کی ضخامت کی صحیح اطلاع دے سکے۔ اس مزاح کو سچ مچ کی بات سمجھ کر سفیر پر برہمی کے آثار ظاہر ہوئے جس سے حاضرین محظوظ ہوئے۔ شاعر موصوف نے ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۶ء میں سفیر عبدالعزیز خان کے خیر مقدم میں بھی شرکت کی۔ مکہ مکرمہ کے حج سے فارغ ہو کر استانبول واپس آنے کے بعد ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء میں سید وہبی کا انتقال ہو گیا۔ وہ مسجد جراح پاشا کے قریب نثوں کی خانقاہ (تکیہ یا مسجد جانبازان) کے قبرستان میں مدفون ہے۔ اس کی لوح مزار پر ایوب نجیب افندی کی لکھی ہوئی تاریخ ثبت ہے۔ سید وہبی کا ایک لڑکا مدرس منیف افندی تھا، جو شاعر ہونے میں بھی کافی شہرت رکھتا تھا اس کا انتقال ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں ہوا جب وہ قاضی منیف تھا۔

سید وہبی اور اس کے ساتھی ندیم، بلیغ اور نورس Nevres کو عہد احمد ثالث کے تخیل پسند گروہ کے ممتاز ترین نمائندے سمجھا جاتا ہے۔ اپنے ساتھیوں کی طرح وہ بھی زیادہ تر ایک درباری شاعر تھا، جو اپنے سلطان کی مدح سرائی کرتا رہتا تھا۔ اس کی تصانیف ابھی طبع نہیں ہوئیں۔ وی انا میں اس کی کلیات کا ایک مخطوطہ موجود ہے (فلوگل، شمارہ ۷۲۵)۔ اس کا ایک "قصیدہ" مشہور ہے، جس میں اس نے باب ہمایوں کے سامنے ایک کنویں کی تکمیل کی تعریف اور طرح کی ہے۔ یہ قصیدہ اب بھی اس عمارت پر سنہری حروف میں لکھا ہوا پڑھا جا سکتا ہے۔ مشہور ہے کہ اس عمارت کا تاریخی مادہ نکالنے کی خود سلطان نے کوشش کی تھی، لیکن وہ ضروری عددی قیمت رکھنے والے حروف کو جوڑ کر ٹھیک فقرہ نہ بنا سکا، وہبی اس میں کامیاب ہو گیا اور ایک پورا ہم قافیہ قصیدہ اس کے ساتھ موزوں کر دیا۔ اس کی دیگر تصانیف میں ایک دیوان ہے اور چند متفرق نظمیں ہیں؛ ایک عشقیہ مثنوی کو، جو قاف زادہ فائزی (م ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء) نے بعنوان لیلیٰ و مجنون لکھنی شروع کی تھی، اس نے مکمل کیا۔ تاریخ معاشرت کے لیے اس کی کتاب الافراح (سور نامہ، مخطوطہ در وی انا، فلوگل، عدد ۱۰۹۲) قابل قدر ہے۔ اس میں وہ ان رسمی جشنوں کا بیان کرتا ہے جو چار شاہزادوں کے ختنوں اور پانچ شاہزادیوں کی عروسی کی تقاریب پر احمد شاہ ثالث کے دربار میں منائے گئے۔ طرز بیان نشاط انگیز اور دلکش ہے۔ ندیم کی ایک غزل پر اس کی ایک تخمیس بھی ہے، جس میں ندیم کے اسلوب کا چربہ اتارنے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اپنی دوسری تصانیف میں، باوجود دبستان ندیم سے تعلق رکھنے کے، اس نے اپنی بالکل منفرد حیثیت قائم رکھی ہے۔

عثمانی ناقدین وہبی کی قدر و منزلت کا اندازہ لگانے میں ہمہ وجوہ متفق نہیں: ضیا پاشا اس کی زبان کی پاکیزگی اور صفائی کی تعریف کرتا ہے، لیکن دیگر حیثیتوں سے اس کے نوشتہ جات کو مطول اور معیب قرار دیتا ہے، چنانچہ اس کی غزلوں میں بارہ غزلیں بھی سزا وار انتخاب نہیں ملتیں۔ کمال اور ناجی کے خیال میں وہ ایک بلند پایہ شاعر ہے، وہ اسے کم سے کم درجے کے بہترین شاعروں میں شمار ہونے کے قابل سمجھتے

ہیں ؛ مرتبے میں وہ کمال کے نزدیک سنبل زادہ وہبی سے برتر ہے ، لیکن ناجی اسے اس سے کمتر کہتا ہے۔

مآخذ : تذکرے : (۱) لطیف ۳۴۴ ؛ سالم ۱۰۷ تا ۱۱۳ ؛ (۲) راشد : تاریخ ، ۵ : ۳۰۳ ، ۳۲۱ ، ۳۲۵ ؛ (۳) حافظ حسین : حدیقة الجوامع ، ۱ : ۲۹۰ ؛ (۴) حاجی خلیفہ : [کشف الظنون] ، ۶ : ۵۸۶ ، عدد ۱۴۷۵۹ ؛ ص ۶۲۳ ، عدد ۱۳۹۱۷ ؛ (۵) ضیا پاشا : خرابات ، ج ۱ ، مقدمہ ، ص ۱۷ ؛ ۲ : ۵ ، ۶۳ ، ۱۱۶ ، ۱۵۵ ؛ (۶) نامق کمال : تخریب خرابات ، استانبول ۱۳۰۳ھ ؛ (۷) ناجی : اسامی ، ص ۱۷۷ ببعد ؛ (۸) سامی : قاموس الاعلام ، ۶ : ۴۷۰۳ ؛ (۹) محمد ثریا : سجل عثمانی ، ۴ : ۶۱۷ ببعد ؛ (۱۰) بروسلی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفلری ، ۲ : ۴۳۳ ببعد ؛ (۱۱) Hammer : *G.O.R.* ، ۷ : ۲۶۴ ، ۲۹۱ ، ۲۹۵ ، ۳۳۱ ؛ (۱۲) وہی مصنف : *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* ، ۴ : ۳۳۹ ببعد ؛ (۱۳) Gibb : *H.O.P.* ، ۴ : ۱۰۷ تا ۱۱۷۔

(W. Björkman)

وہران : (اوران Oran) الجزائر کے ساحل پر ایک بندرگاہ اور شہر (۳۵ درجہ ۴۴ دقیقہ عرض بلد شمالی ، ۰ درجہ ۳۹ دقیقہ طول بلد مغربی)۔ اس کی گودی کی حفاظت مغرب میں ایدور Aidour کی پہاڑیوں سے ، جو مرجَجوَہ کے چھوٹے سے سلسلۂ کوہ کا آخری سرا ہے اور خلیج مرسی الکبیر سے ہوتی ہے ، جو دس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ شاید وہی مقام ہے جس کا ذکر انطونیوس Antonius اپنی *Itinerary* میں "Portus Davani" کے نام سے کرتا ہے ، لیکن عرب مصنفین کے قول کے مطابق ، اس ساحل پر متعدد دوسرے شہروں کی طرح اسے بھی اندلسیوں نے بسایا تھا۔ دسویں صدی کے آغاز (تخمیناً ۲۹۰ھ) میں وہاں سے تارکین وطن کی ایک جماعت قرطبہ کے اموی خلفا کے دو ملازم سرداروں محمد بن ابی عون اور محمد بن عبدون کی زیر سرکردگی یہاں آئی ۔ انھوں نے اس علاقے میں مقیم بربر قبیلے ازداجہ کے گھرانوں کے ساتھ معاہدہ کر لیا۔ [موجودہ زمانے میں وہران برادر اسلامی ملک الجزائر کا دوسرا بڑا شہر ہے۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۳۸۵۱۳۵ تھی۔ وہران میں ہائی کورٹ اور دیگر اہم سرکاری اداروں کے دفاتر ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں ۱۹۶۷ء سے ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے]۔

مآخذ : (۱) ابن حوقل ، طبع ڈخویہ (در *B.G.A.* ج ۲) : ترجمہ از de Slane : *Description de l'Afrique* (در J A ، ۱۸۴۲ء ، ج ۱) : (۲) البکری : *Description de l'Afrique Septentrionale* ، طبع de Slane ، الجزائر ۱۹۱۱ء ، ص ۷۰ تا ۷۱ ؛ ترجمہ در *J A* ، ۱۸۵۹ء ، ۲ : ۱۲۱ تا ۱۲۳ ؛ (۳) الادریسی : *Description de l'Afrique de l'Espagne* ، طبع ڈوزی و ڈخویہ ، لائیڈن ۱۸۶۶ء ، ص ۸۴ ؛ ترجمہ ص ۹۶ تا ۹۷ ؛ (۴) R. Basset : *Fastes Chronogiques de la ville d'Oran pendant la periode arabe* ، وہران ۱۸۹۲ء ؛ (۵) Fey : *Histoire d'Oran avant pendant et apres la domenation Espagnol* ، وہران ۱۸۵۸ء ؛ (۶) Walsin-Esterhazy : *Notice historique sur le Maghzen d'Oran* ، پیرس ۱۸۴۹ء ؛ (۷) Ruff : *La domination espagnole a Oran sous le gouvern' m :duent comte d'Alcaudete, 1534-1558* ، پیرس ۱۸۰۰ء ؛ (۸) Braudel : *Les Espagnols en Bigerie* ، در *Histoire et historiens de l'Algerie* ، پیرس ۱۹۳۱ء۔

(G. Marsais [تلخیص از ادارہ])

الوہاب : [رک بہ الاسماء الحسنیٰ]۔

وہابیہ : (الموحدون) ایک اسلامی جماعت جس کی بنیاد محمد بن عبدالوہاب [رک بآن]

(۱۱۱۵ تا ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ تا ۱۷۸۷ء) نے رکھی۔ یہ نام اس جماعت (فرقے) کو اس کے مخالفوں کا دیا ہوا ہے اور یورپی مصنفین نے اسے استعمال کیا ہے۔ خود عرب میں اس جماعت کے افراد اس نام کو اپنے لیے نہیں اپناتے، بلکہ وہ اپنے آپ کو "موحّدون" اور خود کو سنّی سمجھتے ہیں اور امام احمدؒ بن حنبل کے مسلک کا حسب تشریح ابن تیمیہؒ اتباع کرتے ہیں (رسائل ابن تیمیہ، قاهرہ ۱۳۲۳ھ)۔

شیخ محمد بن عبدالوهاب کا تعلق قبیلہ بنو سنان سے تھا، جو بنو تمیم کی ایک شاخ ہے اور ولادت عیینہ میں ہوئی [ان کے حالات کے لیے رک بہ محمد بن عبدالوهاب]۔

۲۔ مؤسس کے اصول و عقائد: مرکزی مقصد اُن تمام بدعات کو دور کرنا تھا جو تیسری صدی ہجری کے بعد پیدا ہوئیں، اس لیے یہ جماعت صحاح ستہ کو مسلم الثبوت سمجھتی اور چاروں سنی مذاهب کو اصولاً درست تسلیم کرتی ہے۔ اس کی اور اس کے متبعین کی تصنیفات میں تقریباً سارا جھگڑا مبتدعین کے ساتھ ہے، جن کے ظاہری رسوم سے انھیں اختلاف ہے۔ شاندار پختہ مقبروں کی تعمیر اور ان کے بطور مساجد استعمال اور ان کی باقاعدہ زیارت (برائے استعانت وغیرہ) بھی ان کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

اس مسلک کی مساجد انتہائی سادگی کے ساتھ بنی ہوتی ہیں اور ان میں نہ تو مینار ہوتے ہیں، نہ کسی قسم کے نقش و نگار۔

روضة الافکار کا ایک طویل حصہ ان رسوم و رواج کی فہرست پر مشتمل ہے جو مؤسس کے زمانے میں عرب کے اندر عام طور پر مروج تھے اور جن میں بت پرستی کا شائبہ پایا جاتا ہے: زیارت قبور کے علاوہ، بعض درختوں کو مقدس سمجھ کر ان کا احترام کیا جاتا تھا اور قبروں پر کھانوں کی نیاز چڑھائی جاتی تھی۔ دینی کتابوں کے بہت بڑے پیمانے پر جلانے کے الزام کو، جو اس جماعت کے اوپر عائد کیا گیا ہے، خود بانی جماعت نے بھی اور اس کے پیروؤں نے بھی محض افترا اور بہتان قرار دیا ہے۔ اس کے پیرو کتاب روض الریاحین کے جلائے جانے کا اعتراف تو کرتے ہیں، لیکن دلائل الخیرات کے جلائے جانے کو نہیں مانتے۔ یہ لوگ مزاروں اور قبروں کو پختہ کرنے اور قبروں کی تعمیر کے سخت خلاف ہیں .... [مزارات کے سلسلے میں ان کی سختی کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ کچھ زیادہ غلط نہیں] .... ان کا دعوی ہے کہ مقررہ رسوم عبادت کو انھوں نے مبتدعات سے پاک کر دیا ہے، ان میں سے مختلف صغائر جزئیات الهدية السنیہ میں گنوائی گئی ہیں (ص ۴۷ تا ۴۹)۔

۳۔ اس تحریک کی ابتدائی تاریخ: بیان کیا گیا ہے کہ درعیہ پہنچ جانے کے بعد بانی سلسلہ نے ایک سال کے اندر اندر وہاں کے تمام باشندوں کو اپنا ہم خیال اور معاون بنا لیا، فقط چار آدمیوں نے اسے نہ مانا اور وہ گاؤں چھوڑ کر چلے گئے۔ اس کے بعد وہاں ایک مسجد بنوائی جس کا فرش کنکروں کا تھا اور اس پر چٹائی تک نہ تھی۔ وہاں اس نے اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کیا۔ اس درس میں جو لوگ حاضر نہ ہوتے تھے انھیں باقاعدہ سزا ملتی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ بارودی آتشیں اسلحے کا استعمال بھی سکھایا جاتا تھا۔ یہ نئی جماعت بہت جلد دھام بن دواس شیخ ریاض کے ساتھ جنگ میں الجھ گئی، جو ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں شروع ہو کر ۲۸ سال تک جاری رہی۔ اس دوران میں ابن سعود اور اس کا بیٹا عبدالعزیز، جو نہایت مستعد اور تجربہ کار

سپہ سالار ثابت ہوا ، آہستہ آہستہ آگے بڑھتے رہے اور فتح حاصل کرتے رہے ؛ گو کبھی کبھی انھیں زک بھی اٹھانا پڑی ۔ ابن سعود اور اس کے بیٹے عبدالعزیز کا یہ دستور ہوگیا تھا کہ جو نیا مقام فتح کرتے اس کے حصار سے تھوڑے فاصلے پر ایک قلعہ بنا دیتے اور اگر زمین اس کے لیے موزوں ہوتی تو اس کے گرد ایک خندق بھی کھدوا دیتے۔ ان قلعوں میں وہ حرس متعین کرتے تھے جنھیں وہ اُمَنَاہ کہتے تھے ۔ ان کو معقول تنخواہیں دی جاتی تھیں۔ بڑی جگہوں میں ایک ایک قاضی اور ایک ایک مفتی مقرر کر دیتے تھے اور چھوٹی جگہوں میں فقط قاضی۔ ابن سعود کی فتح و کامرانی کا خاکہ، جس سے اس کے اقتدار میں رفتہ رفتہ ترقی ہوئی ، فلبی نے دیا ہے ۔ اس کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں۔ ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۵ء میں ابن سعود نے وفات پائی اور اس کا بیٹا عبدالعزیز اس کا جانشین ہوا ۔ اس نے محمد بن عبدالوہاب کا ادب و احترام بطور مذہبی رہنما کے برقرار رکھا ۔ اس کے دوسرے سال ایک وفد مکہ مکرمہ بھیجا گیا ، جس کی شریف مکہ نے بتکریم و احترام پذیرائی کی ۔ اس وفد نے ان علمائے دین کو جو ان سے گفتگو کرنے کے لیے مقرر کیے گئے تھے، مطمئن کر دیا کہ ان کا مسلک حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کے ساتھ موافقت رکھتا ہے ۔ ۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء میں نئی جماعت کا شدید معاند دہام ریاض سے بھاگ گیا اور اس پر عبدالعزیز نے قبضہ کر لیا اور اب وہ شمالاً مقیم سے لے کر جنوباً خرج تک پورے نجد کا مالک تھا (فلبی) ۔ عبدالعزیز کے بیٹے سعود نے بھی عسکری قابلیت کے کچھ آثار دکھائے اور اس کے باپ نے اسے مختلف جنگی مہموں پر بھیجا ۔ اس دوران میں نئے شریف مکہ سرور سے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور اس نے مکہ مکرمہ میں وہابیوں کا بہ غرض حج آنا روک دیا، لیکن اس سے ایران اور عراق کے حجاج کو دشواریاں پیش آنے لگیں، اس لیے ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء میں یہ حکم واپس لے لیا گیا.

۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ء میں محمد بن عبدالوہاب کی ۸۹ سال کی عمر میں وفات ہوگئی ۔ سالہائے آئندہ (۹۲ء تا ۱۷۹۳ء) میں یہ لوگ مشرق کی طرف بڑھے اور الحسا میں بنو خالد کو مطیع کر لیا اور یوں تو ۱۷۹۰ء سے پہلے ہی انھوں نے بنو منتفق اور عراق کے دیگر سرحدی قبائل کی چراگاہوں میں گھس کر ناگہانی حملے شروع کر دیے تھے ۔ باب عالی (ترکی) کو اطلاعات پہنچائی گئیں کہ عرب میں ایک نئی قوت ابھر رہی ہے جو پر از خطر ہے ۔ وہاں سے پاشائے بغداد کے نام احکام صادر ہوگئے کہ اس کی خبر لے ۔ ۱۷۹۷ء میں قبیلہ منتفق کے سردار ثوینی نے، جو کچھ مدت جلا وطن رہ چکا تھا، لیکن اب سرکاری طور پر بصرے کا حکمران تھا ، ان کو کچلنے کے ارادے سے کچھ فوج جمع کی ، لیکن یکم جولائی ۱۷۹۷ء کو ایک حبشی غلام نے مقام شباک پر اسے قتل کر دیا ۔ اس کے قتل ہوتے ہی اس کی تمام فوج منتشر ہوگئی ، اسی اثنا میں مکہ کے نئے شریف غالب نے مصالحت کی کچھ کوشش کرنے کے بعد عبدالوہاب کے عقیدت مندوں کی جماعتوں پر مغربی جانب سے حملے کیے ، لیکن کچھ کامیابی نہ ہوئی ۔ ۱۷۹۸ء میں بغداد سے بہت بڑے پیمانے پر ایک نئی یلغار کے لیے لشکر مرتب ہوا ، لیکن یہ یلغار بھی بے نتیجہ ثابت ہوئی ۔ آئندہ سال بغداد میں دونوں مخالف فریقوں میں ایک معاہدہ طے ہوا ، لیکن اس کا اثر کچھ بھی نہ ہوا، کیونکہ محمد بن عبدالوہاب کے پیرو برابر یورشیں کرتے رہے ۔ ۱۸۰۱ء میں انھوں نے کربلا کو تاخت و تاراج کیا ، ۱۸۰۲ء

میں غالب سے جب کچھ نہ بن پڑا تو مکہ معظمہ چھوڑ کر چلا گیا اور سعود وہاں داخل ہوگیا [. . .] ، مگر جدہ اور مدینہ منورہ پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوششیں ناکام رہیں۔ اسی سال وہ حجاز سے چلا گیا ، کیونکہ اس کے معین کردہ حاکم حرمیِ مکہ کو وہاں کے باشندوں نے مار ڈالا تھا ۔ اسی سال ۱۸۰۳ء بتاریخ ۴ نومبر عبدالعزیز درعیہ میں، جہاں وہ گیا ہوا تھا، قتل ہوگیا ۔ سعود ، جو پہلے ہی ولی عہد نامزد ہو چکا تھا ، بلا مزاحمت اس کا جانشین ہوا اور اپنے بیٹے عبداللہ کو سپہ سالار مقرر کر دیا ۔ بغداد میں پھر اس جماعت پر یلغار کی تیاری ہوئی ، لیکن جو پہلی یلغار کا حشر ہوا تھا وہی اس کا بھی حشر ہوا ۔ اب شاہ سعود حجاز پر از سر نو حملہ کرنے کے لیے آزاد ہوگیا ، چنانچہ مدینہ منورہ ۱۸۰۴ء میں مطیع ہوگیا اور مکہ مکرمہ ۱۸۰۶ء میں فتح ہوگیا اور کچھ دن بعد جدہ پر قبضہ ہوگیا۔ سالہائے آئندہ میں اس کے دھاوا مارنے والے سپاہی عرب کی حدود سے آگے بڑھ گئے اور نجف اور بغداد پر حملے کیے ، مگر ان مقامات پر مزاحمت ہوئی ۔ فلبی کا بیان ہے کہ ۱۸۱۱ء میں دولت وہابیہ شمالاً جنوباً حلب سے لے کر بحر ہند تک (؟) اور شرقاً غرباً خلیج فارس اور سرحد عراق سے لے کر بحیرۂ احمر تک پھیلی ہوئی تھی ۔ حکومت عثمانیہ اس سے شدت کے ساتھ متاثر ہوئی کہ اس نے مصر کے فرمانروا محمد علی پاشا کو ان کے استیصال کے لیے مامور کیا ۔ محمد علی نے حسب عادت اس مہم کو نہایت زور شور سے اپنے ہاتھ میں لیا اور اگرچہ اس کی فوج نے اس کے بیٹے تُوسُون کی قیادت میں ابتداءً شکست کھائی ، لیکن جدید کمک پہنچ جانے پر وہ اس قابل ہوگئی کہ اس نے ۱۸۱۲ء میں مدینہ منورہ واپس لے لیا اور اس سے اگلے سال مکہ مکرمہ بھی چھین لیا ۔

۱۸۱۳ء کے نصف آخر میں محمد علی پاشا نے بذاتِ خود اس مہم کی قیادت سنبھالی ، لیکن بری طرح شکست کھائی ۔ اتنے میں بیکم مئی ۱۸۱۴ء کو شاہ سعود کا انتقال ہوگیا، جس سے اس تحریک کو زبردست دھچکا پہنچا ، کیونکہ اس کا جانشین عبداللہ اتنا فعال نہ تھا ۔ تُوسُون نے ، جسے محمد علی پاشا نے فوج کی قیادت پر بحال چھوڑ رکھا تھا، ضروری سمجھا کہ عبداللہ کے ساتھ صلح کرلی جائے ، ان شرائط پر کہ عبداللہ خلیفۂ عثمانی کا اقتدار اعالی تسلیم کر لے اور مصری نجد کو خالی کرکے چلے جائیں ، لیکن اس صلح نامہ کو محمد علی پاشا نے رد کر دیا اور ۱۸۱۶ء میں ایک کار آزمودہ سپہ سالار ابراہیم پاشا کی قیادت میں ایک تازہ مہم ترتیب دی (فلبی نے یہاں پالگریو کی کہی ہوئی ایک کہانی دوبارہ بیان کی ہے کہ ایک لمبے چوڑے قالین کے بیچوں بیچ ایک سیب رکھا گیا اور کہا گیا کہ کون ہے جو قالین پر پاؤں رکھے بغیر سیب تک پہنچ جائے؟ یہ کسی سے نہ ہو سکا ، لیکن ابراہیم قالین کو لپیٹتا ہوا اس پر پاؤں رکھے بغیر سیب تک پہنچ گیا ۔ اس کہانی سے متعلق بتا دینا مناسب ہے کہ یہ دراصل [سابقہ تاریخ کے کسی واقعے کے متعلق ہے اور] ابن اثیر سے لی گئی ہے [ابن اثیر مطبوعہ قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۲۳۶، س ۱۴، ۱۷]؛ ابن اثیر نے اسے ۴۴۴ھ کے حوادث کے سلسلے میں ایک واقعہ کے ذیل میں بیان کیا ہے) اس لڑائی میں ابراہیم کا فتح و شکست دونوں کے ساتھ پالا پڑتا رہا ، مگر آخرکار ۷ اپریل ۱۸۱۸ء کو وہ درعیہ (دارالسلطنۃ) پہنچ گیا اور ۹ ستمبر کو اس نے اس پر قبضہ کر لیا ۔ خود عبداللہ نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا، اسے قسطنطنیہ بھیج دیا گیا ، جہاں اس کا سر قلم کر دیا گیا اور اس طرح دولت

وہابیہ اولی ختم ہوئی ۔

۴۔ ابراہیم پاشا کی روانگی کے بعد وہابی ریاست کی بحالی: فتح کے بعد حجاز میں تو ترکی حرس کی فوج نگہبانی کے لیے مضبوطی کے ساتھ متعین کر دی گئی، لیکن نجد کی نگرانی کی طرف بہت کم توجہ دی گئی، چنانچہ سعود کے چچیرے بھائی ترکی کو ایک باغیانہ منصوبے کی تنظیم کا موقع مل گیا ۔ اس نے اپنی پھر سے سنبھلتی ہوئی قوم کے لیے ریاض کو دارالسلطنت مقرر کیا اور ۱۸۲۱ء میں وہاں جم کر بیٹھ گیا ۔ ۱۸۳۳ء کے آنے تک خلیج فارس کے تمام ساحلی علاقے وہابی [سعودی] حکومت کو تسلیم کر چکے تھے اور اسے خراج دینا شروع کر دیا تھا (Sir, A. Wilson) ۔ بہت سے اندرونی صوبے، جو پہلے سلطان سعود کے قبضے میں تھے، پھر واپس لے لیے گئے ۔ ترکی کے بیٹے فیصل کی غیر حاضری میں، جو اس کی فوج کو اپنی زیر قیادت کہیں باہر لے کر گیا ہوا تھا، ترکی کو ۱۸۳۳ء میں شاہی خاندان کے ایک مدعی سلطنت نے قتل کر دیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ خود بھی فیصل کے ہاتھ سے مارا گیا ۔ اس قصاص میں فیصل کا معاون عبداللہ بن رشید شمر کا ایک سردار تھا، چنانچہ اس کی خدمات کے صلے میں اسے حائل کی ولایت عطا کی گئی ۔

۵۔ حائل کا خاندان رشیدیہ: عبداللہ بن رشید نے، جو ایک قابل فرمانروا تھا، مرتے دم یعنی ۱۸۴۷ء تک مصری حکمران اور ریاض کے فرمانروا دونوں سے دوستانہ تعلقات برقرار رکھے، تا آنکہ اس کے بیٹے طلال نے جس کا علم اہل فرنگ کو پالگریو کے سفر ناموں سے ہوا، اس کی جگہ سنبھالی ۔ پالگریو نے اسے باپ سے زیادہ باہمت، جنگ آزما اور فنون تدبیر ملکی میں اس سے بے انتہا فائق بتایا ہے ۔ سپہ گری میں اس کی مہارت فتح جوف، خیبر اور تیماء میں ظاہر ہوئی ۔ صوبہ قصیم نے، جو فرمانروائے ریاض کے قبضے میں تھا، برضا و رغبت اس کے بدلے طلال کی اطاعت اختیار کر لی ۔ بدوی غارت گروں کی ہر طرف روک تھام کے لیے مناسب تدابیر اختیار کی گئیں ۔ "اس کے بعد سے جبل شمر میں یا ملک بھر کے اندر کوئی بدو کسی مسافر یا دیہاتی پر دست درازی کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا" (پالگریو) ۔ طلال نے مزید براں مختلف مذہبی فرقوں کے افراد کو فیاضانہ مراعات دے کر اور حفاظت کا یقین دلا کر تاجروں کی حوصلہ افزائی کی کہ وہ حائل میں کاروبار کریں ۔ ۱۸۶۸ء میں اس فرمانروا نے، اس خوف سے کہ کہیں پاگل نہ ہو جاؤں، خود کشی کر لی ۔ اس کا بھائی متعب اس کا جانشین ہوا، لیکن تھوڑے ہی دنوں کے بعد طلال کے بیٹوں بدر اور بندر نے اسے قتل کر دیا، اس کے بعد بندر نے عنان حکومت سنبھالی ۔ تھوڑے ہی دنوں بعد طلال کے ایک اور بھائی محمد نے اسے قتل کر کے گویا اپنی حکومت کا افتتاح کیا ۔ اس کے عہد کا تذکرہ Doughty (۲ : ۱۹) نے کیا ہے ۔ Doughty کے اندازے میں اس ابن رشید کے عہد حکومت میں اس وقت ملک کی آبادی ۳۰،۰۰۰ تھی اور مالی آمدنی تیس ہزار پونڈ تھی اور اخراجات تیرہ ہزار پونڈ تھے ۔ فلبی نے اس تخمینے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ اصلی اعداد و شمار سے کم ہے ۔ تقریباً اسی زمانے میں فیصل ریاض میں وفات پا گیا (۲۵ دسمبر ۱۸۷۵ء) اور اس کی جگہ اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا ۔ اسی عبداللہ نے پالگریو سے اپنے بھائی سعود کے مارنے کے لیے زہر حاصل کرنے کی کوشش کی تھی ۔ سعود کو ایسے رفقا مل گئے جنھوں نے اس کی مدد کی اور وہ اپنے بھائی کو ۱۸۷۰ء میں تخت سے معزول کر کے خود سلطنت

سنبھال بیٹھا۔ اس کے عہد حکومت کا نمایاں واقعہ یہ ہے کہ الحسا ترکوں کے قبضے میں چلا گیا اور مغرب کی جانب اور علاقے بھی ہاتھ سے نکل گئے۔ ۱۸۷۷ء میں اس کی وفات ہوگئی اور عبداللہ پھر فرمانروا ہو کر ریاض واپس آ گیا۔ کہتے ہیں کہ یہ محمد بن رشید کے اثر سے ہوا، لیکن بعد میں بہت جلد دونوں کے تعلقات کشیدہ ہوگئے، حتّٰی کہ ۱۸۸۳ء میں دونوں کی فوجوں میں خوب جم کر لڑائی ہوئی، جس میں ابن رشید پوری طرح جیت گیا۔ اس کے بعد دونوں میں صلح ہوگئی، لیکن ۱۸۸۴ء میں سعود کے بیٹوں کی بغاوت کے باعث ابن رشید کو ریاض پر حملہ کرنے کا موقع مل گیا۔ اس نے عبداللہ کو پکڑ کر حائل بھیج دیا اور ریاض میں اپنا ایک گورنر (والی) مقرر کر دیا۔ "انجام کار ۱۸۹۱ء کے موسم بہار میں چند واقعات ایسے ظہور پذیر ہوئے جنھوں نے دراز مدت تک کے لیے نجد کی قسمت کا فیصلہ کر دیا" (E Noldeke: *Reise Innerarabien*، ۱۸۹۵ء، ص ۹۹): طاقتور امیر حائل کے خلاف ایک بہت بڑا اتحاد قائم ہوا، جس میں مفصلہ ذیل حلفا تھے: (۱) عُنیزہ، اپنے جنگجو سردار زمیل کے ماتحت؛ (۲) ریاض کا پورا شاہی خاندان؛ (۳) قصبہ ہائے بُریدہ، رأس اور شقرہ؛ (۴) متحدہ قبائل عتیبہ اور مطیر۔ Noldeke کے بیان کے مطابق، جس نے اس لڑائی کا تفصیلی ذکر کیا ہے، دونوں طرف لڑنے والی فوجوں کی تعداد تیس تیس ہزار تھی اور اس کشمکش میں، جو پورا ایک مہینہ جاری رہی، پہلے پہل تو نتائج اتحادیوں کے حق میں رہے، لیکن مارچ کے آخر میں ابن رشید کو موقع مل گیا اور وہ بیس ہزار شتر سوار لے کر دفعۃً حملہ آور ہوا اور اتحادیوں کی پیادہ فوج کے اندر کھلبلی ڈالنے میں کامیاب ہوگیا اور کامل فتح حاصل کرلی (جنگ مُلَیدہ)۔ اس جنگ کے دوران میں فیصل کا ایک اور بیٹا عبدالرحمٰن ریاض کا حاکم رہا۔ اتحادیوں کی شکست کے بعد اس نے متعدد مقامات میں پناہ گزینی کی کوشش کی اور بالآخر اسے کویت میں پناہ ملی۔ محمد بن رشید اپنی موت (۱۸۹۷ء) تک صحرائے عرب پر حکمران رہا۔

۹۔ آل سعود کی بحالی: محمد بن رشید کے بعد اس کا برادرزادہ عبدالعزیز بن مُتعب تخت نشین ہوا۔ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ وہ شیخ کویت کے خلاف کشمکش میں شامل ہوگیا۔ اسی شیخ کے ہاں عبدالرحمٰن بن سعود مع اہل و عیال پناہ گزین تھا۔ جنوری ۱۹۰۲ء میں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن ایک چھوٹے سے فوجی دستے کی مدد سے ریاض میں کامیابی سے داخل ہوا اور گیارہ سال جلاوطنی میں کاٹنے کے بعد پھر اس قدیم خاندان کو وہاں متمکن کر دیا۔ اس کے بعد کے سال ان سارے صوبوں کے واپس لینے میں صرف ہوئے جو قدیم سعودی سلطنت کے ماتحت تھے اور ۱۹۰۴ء کے آنے تک وہ اس تمام علاقے پر قابض ہوگیا، جس پر اس کا دادا نجد میں پورے اقتدار کے ساتھ حکومت کرتا تھا" (فلبی)۔ ان تمام لشکر کشیوں کی تفصیل، جو اس نے ابن رشید، ترکوں، سرکش قبیلوں، اپنے ہی خاندان کے جھوٹے دعویداروں اور بالآخر حجاز کے فرمانرواؤں پر کیں، فلبی نے شرح و بسط کے ساتھ قلمبند کی ہیں، لیکن یہاں فقط چند اہم واقعات کا ذکر مناسب ہے: ۲ نومبر ۱۹۲۱ء کو ابن سعود نے حائل پر قبضہ کر لیا اور رشیدیہ خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ اکتوبر ۱۹۲۴ء میں اس کی فوجوں نے مکہ مکرمہ پر قبضہ جمایا؛ ۵ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مدینہ منورہ اور ۲۳ دسمبر کو جدہ لے لیا۔ اس طرح تمام حجاز سعودی مملکت میں شامل ہوگیا۔

۷- جمعیۃ الاخوان: ۱۹۱۲ء میں ابن سعود نے زرعی نو آبادیوں کی بنیاد رکھنی شروع کی، جن کے باشندوں کے لیے عبادت گزار ہونا ضروری تھا اور ان لوگوں نے اخوان کا لقب اختیار کیا، جس سے مراد یہ تھی کہ مذہبی رشتہ قبیلے اور نسل کے رشتوں پر غالب آ گیا ہے۔ ان میں سے پہلی نو آبادی اُرْطَوِیہ Artawiya (فلبی بھی کہتا ہے، لیکن ریحانی نے اسے اِرْتویہ لکھا ہے) علاقہ قصیم میں تھی اور اس کے باشندے زیادہ تر مُطَیر قوم سے لیے گئے تھے۔ صحت مند لوگوں کو اسلحہ دے دیا گیا تا کہ وہ جہاد کے موقع پر اسے استعمال کریں، لیکن انھیں زمین کاشت کرنے کی بھی ہدایت تھی، جو بہر صورت پانی کے کسی چشمے (یا ذخیرے) کے قریب ہوتی تھی۔ مال جمع کرنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ مٹی کے مکانات بنائے گئے تا کہ بدوی لوگ خیموں کے بجائے ان میں رہیں اور ان سے کہا گیا کہ وہ اپنے اونٹ فروخت کر ڈالیں۔ امین ریحانی لکھتا ہے: "[سعودیوں] کے احیا کے بعد کوئی دس سال کے اندر اندر تقریباً ستر ہجرے بن گئے۔ ان نو آبادیوں کا نام ہجرہ (جمع ہِجَر تھا)، جن میں سے ہر ایک کی آبادی ۱۰۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰۰ تک ہے"۔ اس کے آگے وہ لکھتا ہے: "ہجرہ کی آبادی میں تین قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں: بدو جو اب کاشتکار بن گئے ہیں؛ مطوع جو مطوّع کہلاتے ہیں؛ تجارت پیشہ لوگ۔ لیکن فوجی اغراض کے لحاظ سے ان کی تقسیم یوں ہے: (۱) وہ لوگ جو دعوتِ جہاد پر ہر وقت لبیک کہنے کے لیے تیار ہیں؛ ضرورت کے ایسے محفوظ لوگ امن کے زمانے میں گلہ بان ہوتے ہیں، مثلاً امیر (مزدور)، مستری، کاریگر وغیرہ؛ دوسرا طبقہ وہ ہے جو تجارت یا زراعت کا کام چلانے کے لیے پیچھے وہاں آباد بستی میں رہے، گو بواسطہ ضرورت فوجی خدمت سے مستثنیٰ نہ ہو۔ پہلی دو جماعتوں کو تو سلطان اپنے اختیار سے جس وقت چاہے بلا سکتا ہے، لیکن "نفیر"، یعنی عام شہریوں کو جہاد کی دعوت کے لیے لازم ہے کہ علما کی طرف سے اس کی ضرورت کا اعلان ہو۔ اس مصنف نے ہجروں کی ایک فہرست مع مردم شماری اور ذکر قبائل متعلقہ دی ہے (Ibn Saoud of Arabia، ۱۹۲۸ء، ص ۹۸ ببعد)۔ Dame (محل مذکور) کہتا ہے کہ ان ہجروں کی زراعت سیدھی سادی پرانی وضع کی ہے اور خود یہ تحریک روبہ انحطاط ہے [رک بہ محمد بن عبدالوہاب؛ ابن سعود، بذیل مادہ]۔

۸- ہندوستان میں تحریک وہابیت: [مقالہ نگار نے ہندوستان میں سید احمد بریلوی [رک بآں] کی تحریک آزادیِ ہند پر بھی وہابیت کا اطلاق کیا ہے، جو ان کے مخالفین کا دیا ہوا نام ہے اور اس نام کو پھیلانے میں برطانوی حکومت نے بھی حصہ لیا ہے۔ بہر حال اس موضوع پر موافق اور مخالف دونوں طرح سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے (رک بہ سید احمد شہید بذیل مادہ؛ سید اسماعیل شہید، اور اس میں مندرج مآخذ؛ نیز دیکھیے غلام رسول مہر: سید احمد شہید، لاہور ۱۹۵۵ء؛ وہی مصنف: سرگذشت مجاہدین؛ وہی مصنف: جماعت مجاہدین، مطبوعہ لاہور؛ ابو الحسن ندوی: سیرت سید احمد شہید وغیرہ]۔

۹- وہابیت دوسرے ممالک میں: [مقالہ نگار نے بعض مماثلتوں کی بنا پر دنیاے اسلام کی بعض دیگر تحریکات کو بھی "تحریک وہابیت" سے منسوب یا متعلق قرار دیا ہے، جو درست نہیں]۔

۱۰- وہابی ادب: ابن سعود کی حجاز کی تسخیر سے پہلے وہابی علاقے میں طباعت کا کوئی (باقاعدہ انتظام) نہ تھا۔ محمد بن عبدالوہاب کی

تصانیف مخطوطات کی شکل میں شائع کی جاتی تھیں ۔ موزۂ بریطانیه (Ms. Or. مخطوطات شرقیه، شمارہ ۳۵۲۹۹) میں جن کتابوں کے مخطوطات موجود ہیں۔ ان کے نام یه ہیں: مختصر السیرۃ ، کتاب التوحید ، کتاب الکبائر، مصنف کے دستخطی نسخے لائیڈن میں ذخیرۂ لینڈ برگ Land berg کے اندر موجود ہیں۔ روضة الافکار میں اس کے چند رسائل اور فتاوی شامل ہیں ۔ مختلف تاریخوں کے تصنیف شده وهابی رسائل کا ایک مجموعه شاہ حجاز کی فرمائش سے قاہرہ میں چھاپا گیا تھا اور اس کی تصحیح و تحریر سلیمان بن سحمان (بار ثانی ، ۱۳۴۴ھ) نے کی تھی ؛ یه رسائل عبدالعزیز اول ، عبداللہ بن محمد بن عبدالوهاب ، احمد بن ناصر بن معمر ، عبداللطیف ، جو بانی فرقه کے خاندان سے تھا اور اس کے بیٹے محمد کی تصانیف ہیں ۔ اس کا نام الهدیة السنیه والتحفة الوهابیه النجدیة ہے ، یه سب اس فرقے کے دینی معتقدات سے متعلق ہیں جس طرح که اس "گمنام رساله" کا مضمون ہے جسے عبدالباسط الفاخوری نے اپنی کتاب تحفة الانام (مطبوعه قاهره ۱۳۲۷ھ) میں درج کیا ہے ؛ اسی کو رساله المنار (ج ۲۰، عدد ۳۰۹ اور ج ۲۱ عدد ۲۳۶ میں) نقل کیا گیا ہے ۔ وهابیوں کے خلاف متعدد رسائل لکھے گئے ہیں : ان میں سے تین، جو برلن کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں وہ Ahlwardt کے بیان کے مطابق ، بانیٔ فرقه کی ابتدائی سرگرمیوں سے متعلق ہیں (دیکھیے اس کی فہرست ، عدد ۲۱۵۶ ، ۲۱۵۷ ، ۲۱۵۸)۔ دحلان نے بانی جماعت کے بھائی سلیمان کے ایک رسالے کا اور ایک محمد بن عبدالرحمٰن بن عفالق کے رسالے (تهکم المقلدین بمن ادعی تجدید الدین) کا اور ایک علی بن [illegible]

(المشکوۃ المضیئة) کا ذکر کیا ہے ، بعض جو انیسویں صدی عیسوی کے وسط کی تصانیف ہیں ، کیمبرج یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں (دیکھیے براؤن کی دستی فہرستیں Handlists) ، وہ رسالے جو خاص طور سے جاذب توجه رہے ہیں ، ان میں سے ایک تو الدرر السنیة مصنفه احمد بن زینی دحلان ہے ، (تصنیف نواح ۱۸۰۰ء، مطبوعه بیروت ۱۹۰۰ء) اور دوسرا جمیل الزهاوی بغدادی کا رساله ہے ، جو حال ہی کی تصنیف ہے ، بانی جماعت کی سیرت ، جس کا اقتباس اوپر دیا جا چکا ہے (لمع الشهاب فی سیرة محمد ابن عبدالوهاب ، مخطوطه موزۂ بریطانیة) کسی قدر معاندانه ہے ۔ ۔ ۔ قبلی نے اس تحریک کے مؤرخین میں حسین بن غنام النجدی کا، جسے وفات پائے ایک صدی سے زیادہ زمانه ہوا اور عثمان بن عبداللہ بن بشر النجدی کا جو انیسویں صدی کے پانچویں عشرے کا آدمی ہے، ذکر کیا ہے ۔ موزۂ بریطانیه میں ایک مخطوطه (Add ۱۹،۷۹۹) جس پر مصنف کا نام نہیں ہے ، مسمّی به روضة الافکار والافهام لمرتاد حال الامام و تعداد غزوات ذوی الاسلام دو جلدوں میں موجود ہے ۔ ان میں سے دوسری جلد میں اس تحریک کی جنگی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے جو ۱۲۳۳ھ میں ختم ہوئیں اور پہلی جلد کے چند ابواب میں اس کی کارگزاریوں کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے [یه رساله حسین بن غنام کی تصنیف ہے ۔ حال ہی میں اسے عبدالمحسن بن عثمان السعودی نے قاهرہ سے دو جلدوں میں شائع کر دیا ہے ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء] ۔

وهابی حکمران خاندانوں کے متعدد افراد کے ملکۂ شعرگوئی کا اعتراف بھی کیا گیا ہے ، وهابی منظومات کے نمونے الهدیة السنیه کے ایک ضمیمے میں شائع ہو چکے ہیں ۔

هندوستان کے وهابیوں [متبعین سید احمد شہید"] نے سنگی اور ٹھپے کی طباعت سے بہت بڑے پیمانے پر کام لیا ۔ معلوم هوتا هے Houter نے اپنی کتاب *The Indian Musulmans*] کے ص ۶۶ پر [حضرت سید احمد کی تحریک کے متبع] اس ملک کے مصنفین کی ۱۴ عربی، فارسی اور اردو تصنیفات کا تذکرہ کیا هے۔ وہ لکھتا هے کہ [بقول اس کے] وهابی منثور و منظوم رسائل، جو انگریزوں کے خلاف جہاد کی فرضیت پر لکھے گئے ہیں، ان کا نہایت مختصر خلاصہ بھی ایک ضخیم کتاب بن جائے گا ۔ حضرت سید صاحب کے بھتیجے شاہ اسماعیل شہید" کی ایک مصنفہ کتاب "صراط المستقیم" کو [اس جماعت کے لوگ نہایت احترام سے دیکھتے ہیں؛ یہ کتاب اپنے فارسی متن اور اردو تراجم کے ساتھ متعدد بار شائع ہو چکی هے] یہ سید احمد شہید" کے فیوضات پر مشتمل هے [نیز رک بہ پاکستان؛ سید احمد شہید"؛ شاہ اسماعیل شہید"، پنجاب وغیرہ].

مآخذ: (۱) مخطوطات موزۂ بریطانیہ، جن کا ذکر مضمون بالا میں آ چکا ہے؛ (۲) H.St. John Philby: *Arabia* (لنڈن ۱۹۳۰ء، ترقی کی مکمل تاریخ طباعت تک)؛ (۳) A. Musil: *Northern Nejd* (نیویارک ۱۹۲۸ء) ص ۲۵۲ تا ۳۰۲، مسلسل تاریخی مواد ہے؛ (۴) امین ریحانی: *Ibn Saoud of Arabia and his Land*، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۵) S. B. Mills: *The countries and Tribes of the Persian Gulf* لنڈن ۱۹۱۹ء، عمان کے وهابیوں کے معاملات پر خصوصی طور سے بحث کرتی ہے؛ [ہندوستان کی تحریک آزادی کے مجاہدین کے لیے] (۶) W.W. Hunter: *The Indian Musulmans*، لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۷) *Calcutta Review*، ج ۵۰، ۵۱، کلکتہ ۱۸۷۰ء؛ (۸) R.W. Van Diffelen: *De Leer der Wahhabieten*، thesis، ڈاکٹوری مقالہ، لائیڈن یونیورسٹی، لائیڈن ۱۹۲۷ء.

(D. S. MARGOLIOUTH [ادارہ])

ویسی: زیادہ صحیح اویس بن محمد، جو اپنے تخلّص ویسی کے نام سے مشہور هے، ایک نامور ترکی فاضل اور شاعر ۔ ۹۶۹ھ/۱۵۶۱۔ ۱۵۶۲ء میں مشیہر Mashehir نامی قصبے میں محمد افندی نامی ایک قاضی کے هاں پیدا هوا ۔ اس نے قانونی پیشہ بھی اختیار کیا ۔ قسطنطنیہ میں صالح افندی اور احمد افندی علما کی خدمت میں رہ کر تربیت حاصل کرنے کے بعد وہ سلطنت عثمانیہ کے مختلف حصوں (الرشید، قاهرہ، آق حصار صور، آلہ شہر، سرس، رودسجق، اسکوب، گمل جنہ) میں مناصب جلیلہ پر فائز رہا اور ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء میں اسکوب کے مقام پر، جہاں وہ سات مرتبہ قاضی کے عہدے پر فائز هوا، ۶۸ سال کی عمر میں عہدے سے برطرف هونے کے بعد وفات پا گیا ۔ ویسی، جو شاعر نفعی کا بھانجا تھا، خود بھی ایک کامیاب شاعر تھا، نیز وہ اپنے وقت کے باکمال نثر نگاروں میں سے ایک تھا اور خاص طور پر نہایت عمدہ فارسی کے رنگ کے اسلوب تحریر کا حامل تھا ۔ باقی کی وفات کے بعد وہ اپنے وقت میں نثر و نظم دونوں کا بادشاہ متصور هوتا تھا ۔ اس کی زبان غیر ملکی الفاظ سے بھری پڑی هے اور اس کا سمجھنا کچھ آسان کام نہیں ۔ بایں همہ اس کا اسلوب تحریر هنرمندانہ و فہیمانہ اور دلفریب هے ۔ عطائی (شقائق النعمانیہ، ۱: ۵۷۱) اس کے بارے میں کہتا هے: "اس کا شعر اس کے علم سے کہیں بہتر هے ۔ اس کی نثر نگاری اس کی نظم سے بہت ممتاز هے ۔ اس کا محفل آرائی کا خدا داد ملکہ اس کی نظم و نثر سے بہتر هے اور اس کے چہرے اور قد و قامت کی خدا داد وجاهت اس کی محفل آرائی کے ملکہ سے بھی زیادہ مبہوت کرنے والی هے".

ویسی نے اپنے پیچھے تمام میدانوں میں تصانیف

کی بہت بڑی تعداد چھوڑی ہے۔ اس کی بعض تصانیف کے مداح اب بھی موجود ہیں۔ بالخصوص اس کی دو بڑی تصانیف سیرۃ النبی اور خواب نامہ کو بہت سراہا جاتا ہے۔ مقدم الذکر سیرۃ ویسی یا اگر اس کا پورا نام دیا جائے تو درۃ التاج فی سیرۃ صاحب المعراج سب سے زیادہ مشہور و معروف ہے، اگرچہ وہ اپنے پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ یہ صرف غزوۂ بدر تک کی تاریخ ہے۔ اس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ سرائے کے کتاب خانہ میں موجود ہے۔ اس کتاب کو نابی نے اور نابی کی وفات کے بعد نظمی زادہ بغدادی نے جاری رکھا۔ ویسی کا متن مع نابی کے اضافہ کردہ حصے کے ١٢٣٥ھ میں بولاق سے شائع کیا گیا اور ١٢٨٦ھ میں اس کے مجموعہ تصانیف کے ضمن میں استانبول سے شائع ہوا۔ اس کا (خواب نامہ) یعنی رویا بھی کم شہرت کا مالک نہیں۔ یہ احمد اول اور سکندر اعظم یونانی کے درمیان خواب میں ہونے والا ایک مکالمہ ہے، جو نہایت ہی سلیس اور سادہ زبان میں لکھا گیا ہے۔

عبدالحق حامد کے خیال کے مطابق عہد حاضر کے دبستان جدید کی بنیاد شناسی نے ایسی نظموں کے زیر اثر رکھی، جو اسی خواب نامہ کے انداز میں تھیں۔ یہ خواب نامہ، جس کا دوسرا نام وقعہ نامہ بھی ہے (محمد طاہر کا یہ خیال غلط ہے کہ یہ دو مختلف کتابیں ہیں) اور جس میں اس زمانے کا نقد و تبصرہ ہے، اکثر دفعہ طبع ہو چکا ہے (بولاق ١٢٥٢ھ، استانبول ١٢٦٣ھ، ١٢٩٣ھ و بصورت کلیات ١٢٨٦ھ میں).

اس کا شہادت نامہ یا دستور العمل (استانبول ١٢٨٣ھ، ١٢٨٦ھ)، جو ایک خاص مذہبی نوعیت کی کتاب ہے، متعدد بار چھپ چکی ہے؛ علی ہذا امر کی منشآت (مجموعہ خطوط، کلیات، ١٢٨٦ھ).

اس کی دوسری تصانیف، جن کی محمد طاہر نے پوری فہرست دی ہے، ہنوز طبع نہیں ہوئیں۔ مثلاً اس کا مکمل دیوان، جس کے صرف چند نسخے ہی موجود ہیں؛ ایک ترجمہ نامہ، جس میں زینیہ سلسلے کے پیر زین الدین خان کے صرف ایک ارشاد یا قول ہی پر بحث کی گئی ہے؛ فتح مصر کی نامکمل تاریخ فتوح المصر؛ جوہری کی صحاح پر قاموس کے معاون کا جواب (مصنف کا اپنے قلم سے لکھا ہوا مسودہ راغب پاشا کے کتاب خانے میں موجود ہے) اور سب سے آخر میں اس کے دو مقالے غرۃ العصر فی تفسیر سورۃ النصر اور ھدایۃ المخلصین و تذکرہ المحسنین۔

مآخذ: (١) عطائی: شقائق النعمانیہ، ذیل، ص ٤٠٣ تا ٤١٦؛ (٢) کاتب چلبی (حاجی خلیفہ): Fezleke، ٢ : ١٠٧؛ (٣) رضا: تذکرہ، ص ١٠٤؛ (٤) بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ٢ : ٣٤٧؛ (٥) ثریا: سجل عثمانی، ٢ : ٦١٩ تا ٦٢٠؛ (٦) سامی: قاموس الاعلام، ٦ : ٤٧١٢؛ (٧) احمد رفعت: لغات تاریخیہ و جغرافیہ، ج ٧، ١٣٠٠ء، ص ١٣٢؛ (٨) Hammer-Purgstall: *G. O. D.*، ٣ : ٢٠٣ و *G.O R.*، ٥ : ١٠٠، ٦٦٣؛ ٩ : ٢٠٩؛ (٩) Gibb: *Hist. Ott. Poetry*، ٣ : ٢٠٨ تا ٢١٨؛ (١٠) Babinger: *G.O.W.*، ص ١٥٢، تا ١٥٣؛ (١١) H. F. V. Diez نے ایک ترجمہ شائع کیا، برلن ١٨١١ء، بعنوان: *Ermahnung an Istambol order strafgericht des turkischen dichters Uweissi uber die Ausartung der Osmanen.*

(TH. MENZEL)

ویگا: رک بہ نسر واقع.

وینسنک: A. J. Wensinck ہالینڈ کا ایک ⊛ مشہور عربی دان مستشرق، جو عمر بھر وہاں کی لائیڈن یونیورسٹی کے ساتھ وابستہ رہا۔ اس کی

سنہ ولادت ١٨٨١ء اور سنہ وفات ١٩٣٩ء ہے۔ عربی کی کرسیِ درس سنبھالنے سے پہلے وہ عبرانی کا درس دیتا رہا اور اس زمانے میں اس نے بیشتر عیسائی راہبوں کی کتابوں کا سریانی زبان سے ترجمہ کیا۔ بعد ازاں اس نے اسلام کی طرف توجہ مبذول کی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور یہودانِ مدینہ کے باہمی تعلقات پر ایک محققانہ مقالہ تحریر کیا ، جس پر اس کو لائیڈن یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا کی۔ اس مقالے سے اس پیچیدہ موضوع پر قابل قدر روشنی پڑتی ہے اور ونسنک کے نتائج کو علما نے بالعموم قبول کر لیا ہے۔

ونسنک سے پہلے گزشتہ صدی کے اواخر میں Goldziher مغربی علما کی توجہ حدیث نبوی کی اہمیت کی طرف مبذول کرا چکا تھا اور اپنی شہرہ آفاق تالیف *Muhammadische Studien* کی دوسری جلد میں احادیث کی جمع و تدوین اور وضع حدیث کے اسباب و محرکات سے مفصل بحث کر چکا تھا، لیکن کتب احادیث کا جو وسیع ذخیرہ موجود ہے ، اس سے کام لینا چنداں آسان نہ تھا۔ ونسنک کی سب سے بڑی علمی خدمت یہ ہے کہ اس نے علم احادیث کے دو اشاریے (Indexes) مرتب کر کے محققین کے لیے کتب احادیث کی طرف رجوع کرنا اور ان سے استفادہ کرنا آسان کر دیا۔ چنانچہ اس نے ١٩٢٧ء میں *A Handbook of Muhammeden Tradition* کے نام سے جو کتاب شائع کی، وہ گویا علم حدیث کا موضوعی اشاریہ (Subject Index) ہے۔ جس میں بے شمار عنوانات ان کے مضامین کے لحاظ سے قائم کیے گئے ہیں ، اور ہر عنوان کے تحت صحاح ستہ کے علاوہ موطا امام مالک اور مسند دارمی کے حوالے بقید صفحات ملتے ہیں ، مثلاً صوم و صلوٰۃ اور اذان کے علاوہ مشاہیر و اعلام پر بھی عنوانات قائم کیے گئے ہیں اور ان کے متعلق جو مواد کتب احادیث میں موجود ہے ، اس کے حوالے دیے گئے ہیں۔ یہ کتاب اس قدر مفید ہے کہ ایک مصری عالم محمد فؤاد عبدالباقی نے اسے مفتاح کنوز السنۃ کے نام سے عربی میں منتقل کر دیا۔ اس عربی ترجمے کے دیباچہ میں سید رشید لکھتے ہیں کہ مجھے ابتدا ہی سے کتب حدیث سے شغف رہا ہے۔ اگر مجھے شروع ہی میں (یہ) اشاریہ میسر آ جاتا ، تو میری عمر کا تین چوتھائی حصہ بچ جاتا، جو میں نے کتب حدیث کی ورق گردانی میں صرف کیا ہے۔

اس کے علاوہ ونسنک نے الفاظ حدیث کا بھی مفصل اشاریہ المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی کے نام سے مرتب کیا۔ جو ان کی زندگی میں مکمل ہو سکا اور جسے پروفیسر بروجمن نے حال ہی میں پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ ونسنک کی ایک اور قابل ذکر کتاب *The Muslim Creed* ہے جس میں اسلامی عقائد کی توضیح و تفصیل ہے اور ان عقائد کی ابتدا اور ان کے ارتقا سے بحث کی گئی ہے۔

مآخذ : (١) نجیب العقیقی : المستشرقون ، ٢ : ٦٦٠ ; (٢) ونسنک کی اپنی تصانیف ; (٣) نیز متن مقالہ میں مذکورہ تصانیف۔

(شیخ عنایت اللہ)

ہ

⊛ ہ: (ہ، ہاء)؛ عربی زبان کا چھبیسواں، فارسی کا اکتیسواں، سنسکرت اور ہندی حروف صحیح کا تینتیسواں اور اردو کا اڑتالیسواں حرف تہجی جسے ہائے ہوز اور ہائے مدورہ بھی کہتے ہیں۔ حساب جمل میں اس کی عددی قیمت پانچ فرض کی گئی ہے۔

حرف ہا ان حروف حلقیہ میں شامل ہے جنھیں ادا کرنے کے لیے حلق کو باقاعدہ کھولنا پڑتا ہے علاوہ ازیں اسے حروف مہموسہ (اخفا اور نرمی سے پڑھے جانے والے حروف) کی فہرست میں بھی شمار کیا جاتا ہے (دیکھیے لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادہ؛ ابن الجزری: النشر فی القراءات العشر، ۱: ۲۰۲)۔

حرف ہا دیگر تمام زبانوں میں بھی باقی ہے سوائے مالٹی زبان کے، جس میں یہ حرف ہمزہ یا خا سے تبدیل ہوگیا ہے۔ عربی زبان میں حرف ہا مختلف معانی و مطالب ادا کرنے کے لیے بھی مستعمل ہے۔ اس کا سب سے زیادہ استعمال بطور ضمیر غائب (مذکر و مؤنث) کے لیے ہے۔ مثلاً ضربہ (اس نے اس مرد کو مارا)، ضربھا (اس نے اس عورت کو مارا۔ ضمیر منصوب متصل) یا لہٗ (اس مرد کا) اور لھا (اس عورت کا) وغیرہ؛ تاہم جب غائب کی منفرد ضمیر بنائی جاتی ہے تو اس میں حرف ہا بعض دوسرے حروف کے ساتھ مل کر اسم ضمیر بنتا ہے، مثلاً ھُوَ (وہ مرد)، ھِیَ (وہ عورت) وغیرہ۔

مزید برآں حرف ہا دیگر معانی میں بھی مستعمل ہے، مثلاً ھا (بمعنی ادھر دیکھو)۔ نیز ھا ھو (دیکھو وہ وہاں ہے) ھا انتم (یہ تم ہو) ھا انت ذا (تو وہ ہے)، ھا نحن اولاء (یہ ہم ہیں)، ھا ھو نا (وہ یہ ہے)، اسی طرح ھاک (یہ تو ہے، یہ تو لے)، ھاکم (یہ تم ہو) ھا، کہ (وہ یہاں ہے) وغیرہ۔

حرف ہا کا استعمال اسمائے اشارات میں بھی مروج ہے، مثلاً ھٰذا (یہ)، ھٰذہ (یہ مؤنث)، ھٰذی (یہ)، ھٰذان، ھا تان (وہ دونوں) ھؤلاء (وہ سب) وغیرہ (دیکھیے J. Milton Cowan: *A. Dictionary of Modern Written Arabic*، بذیل مادہ)۔ اسی طرح بہت سے مقامات پر کلمات کے آخر میں جو تا بطور علامت تانیث کے اضافہ کی جاتی ہے، وہ اکثر حالت وقف میں ہا سے تبدیل ہو جاتی ہے مثلاً البقرۃ سے البقرہ۔ اس نوع کی امثلہ قرآن مجید، احادیث طیبہ اور عربی ادب میں بکثرت ملتی ہیں، علاوہ ازیں بعض مقامات پر حرف ہا دوسرے حروف سے بھی بدل جاتا ہے، جب کہ اس کے برعکس مثالیں بھی ملتی ہیں (تاج العروس، بذیل مادہ)۔

فارسی زبان میں حرف ہا بکثرت مستعمل ہونے والے حروف میں سے ہے: اسے اگر خوب واضح کرکے پڑھا جائے (مثلاً ظہور، طہور) تو اسے ہائے ملفوظی، "ظاہر"، "مظہر" اور "ہائے جلی" وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر

اس کا تلفظ واضح نہ ہو تو اسے ہاے مختفی یا ''ہاے بیکتوبی'' کا نام دیا جاتا ہے (مثلاً پردہ ، ارادہ وغیرہ) ۔ نظم اردو میں اسے الف کی طرح پڑھا جاتا ہے ۔

بعض الفاظ کے ساتھ ہا بطور زائدہ بھی اضافہ کر دی جاتی ہے جسے ''ہاے زائدہ'' کہتے ہیں ، مثلاً میان سے میانہ ، رستم سے رستہم وغیرہ (دیکھیے فرہنگ آنند راج ، بذیل مادہ) ۔ علی ہذا القیاس عربی زبان کی طرح فارسی میں بھی ہا مختلف الفاظ سے تبدیل ہو جاتی ہے ۔ تبدیلی کا یہ عمل کلمے کے شروع ، وسط اور آخر میں یکساں جاری رہتا ہے (حوالۂ مذکور) ۔

اگر کسی کلمے کے آخر میں ہاے مختفی ہو اور اس کے آخر میں یاے مصدری کا اضافہ کرنا مقصود ہو تو اس کے ساتھ حرف گ کا بھی اضافہ کر دیتے ہیں (مثلاً بندہ سے بندگی ، خواجہ سے خواجگی وغیرہ) ۔

حرف ہا فارسی اسما میں بطور علامت جمع بھی استعمال ہوتا ہے (مثلاً افسانہ ہا ، پروانہ ہا وغیرہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ اعداد کا تعین بھی اس سے ہوتا ہے جسے ہاے تعین کہتے ہیں (مثلاً یک سالہ ، صد سالہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ ہا ''مشابہت'' کے معنی پیدا کرنے کے لیے اضافہ کر دی جاتی ہے (مثلاً بیتابانہ ، دوستانہ وغیرہ) ۔ بعض اسما کے ساتھ ہا فاعلی معنوں کا (مثلاً ہرکارہ ، گوئندہ) اور بعض اسما کے ساتھ مفعولیت (جیسے گفتہ ، رفتہ) کا فائدہ دیتی ہے ؛ نیز بعض اسما کے ساتھ ہا ''لیاقت'' کے معنی پیدا کرتی ہے (مثلاً شاہانہ ، عاقلانہ وغیرہ) ۔

حرف ہا ہندی میں بعض کلمات کے آخر میں مصدریت کا فائدہ دیتی ہے ۔ ہندی زبان میں اس کو اکثر دوسرے حروف کے ساتھ ملا کر بھی تلفظ کیا جاتا ہے ، جیسے کھار ، بھاڑ وغیرہ ، ہندی سے جو الفاظ اردو زبان میں منتقل ہوے ان میں بھی حرف ہا کے تلفظ کا یہ انداز ملحوظ ہے ۔ ایسے الفاظ میں ہا کو عموماً ہاے دو چشمی کے انداز (مثلاً بھرم) میں لکھا جاتا ہے ۔

عربی فارسی اور ہندی کے زیر اثر اردو زبان میں بھی حرف ہا کا استعمال عام اور بکثرت ہے ، مذکورہ بالا قواعد کا اکثر اردو میں بھی تتبع کیا جاتا ہے (دیکھیے فرہنگ آصفیہ ، نور اللغات ، بذیل مادہ) ، تاہم اگر کسی کلمے کے آخر میں ہا ہو اور اس کے بعد کوئی حرف ربط آ رہا ہو ، یا اس سے جمع بنائی جاے تو حرف ہا کو یا سے تبدیل کر دیا جاتا ہے (مثلاً کوفہ سے کوفے ، بصرہ سے بصرے وغیرہ) ۔

مآخذ : (۱) الجوہری : الصحاح ؛ (۲) ابن منظور : لسان العرب ؛ (۳) الزبیدی : تاج العروس ؛ (۴) محمد پادشاہ : فرہنگ آنند راج ، ۷ : ۴۵۳۰ و بعد ؛ (۵) سید احمد دہلوی : فرہنگ آصفیہ ، بذیل مادہ ؛ (۶) نور الحسن کاکوروی : نور اللغات ، بذیل مادہ ؛ (۷) ابن الجزری : النشر فی القراءات العشر ، طبع علی محمد الضباع ، قاہرہ ، ۱ : ۲۰۳ و مواضع کثیرہ ؛ (۸) J. Milton Cowan : *A Dictionary of Modern Written Arabic* ، بذیل مادہ ؛ (۹) Edward William Lane : *Arabic English Lexicon* مطبوعہ لاہور ، بذیل مادہ ۔

(محمود الحسن عارف)

هابیل و قابیل : حضرت آدم علیہ السلام کے ⊛ دو بیٹوں کا نام ، جن کا ذکر قرآن مجید میں نام لیے بغیر کیا گیا ہے ، ارشاد ہے : اور (اے نبی ؐ) آپ ان کو آدم کے دو بیٹوں (ہابیل و قابیل) کے حالات (جو بالکل) سچے (ہیں) پڑھ کر سنا دو کہ جب ان دونوں نے خدا کی جناب میں کچھ قربانیاں کیں ، تو ان میں سے ایک کی قربانی تو قبول

ہوگئی اور دوسرے کی قبول نہ ہوئی تب وہ (قابیل هابیل سے) کہنے لگا کہ میں تجھے قتل کر دونگا۔ اس نے کہا کہ اللہ پرہیزگاروں ہی کی قربانی قبول فرماتا ہے۔ اگر تو مجھے قتل کرنے کے لیے مجھ پر ہاتھ چلائے گا، تو میں تجھ کو قتل کرنے کے لیے ہاتھ نہیں چلاؤں گا؛ مجھے تو اللہ ربّ العالمین سے ڈر لگتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ تو میرے گناہ میں بھی ماخوذ ہو اور اپنے گناہ میں بھی، پھر زمرہ اہل دوزخ میں ہو اور ظالموں کی یہی سزا ہے۔ غرض اس کے نفس نے اس کو اپنے بھائی کے قتل ہی کی ترغیب دی؛ چنانچہ اس نے اسے قتل کر دیا اور وہ خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوگیا۔ پھر اللہ نے ایک کوّا بھیجا جو زمین کریدنے لگا تا کہ اسے دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کیونکر چھپائے۔ کہنے لگا کہ ہائے افسوس کہ مجھ سے اتنا بھی نہ ہو سکا کہ اس کوّے کے برابر ہوتا اور اپنے بھائی کی لاش کو چھپا دیتا۔ پھر وہ پشیمان ہوا (۵ [المآئدة]: ۲۷ تا ۳۱)۔

اس واقعے کی بعض جزئیات وضاحت طلب ہیں:

قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیات میں اس واقعے کو ”ابنی آدم“ (آدم کے دو بیٹوں) کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور ان کے اسما بیان نہیں کیے گئے؛ اسی طرح بعض احادیث (مثلاً دیکھیے احمد بن حنبل: مسند؛ الطبری: تفسیر، مطبوعہ قاہرہ، ۱۰: ۲۳۰، روایت ۱۱۷۶۷ تا ۱۱۷۶۹) میں بھی ”ابنی آدم“ کی ترکیب ہی استعمال ہوئی ہے؛ تاہم مفسرین نے اس سے آدم علیہ السلام کے دو بیٹے هابیل (مقتول) اور قابیل (قاتل) ہی مراد لیے ہیں، غالباً اس ضمن میں مفسرین کا مآخذ اسرائیلی روایات، بالخصوص تورات (دیکھیے پیدائش، ۴/۱۰ تا ۱۶) وغیرہ ہیں، جہاں ان کے نام هابیل (Abel) اور قابیل (Cain قائن) مذکور ہیں (دیکھیے عہد نامہ قدیم، پیدائش ۴/۱ تا ۱۶؛ نیز *Jewish Encyclopaedia*، بذیل مادہ)۔ انہیں عمل تعریب کے دوران میں هابیل و قابیل کی شکل دی گئی۔ اسی بنا پر الطبری نے اپنی تاریخ میں ہر جگہ قابیل کو قائن (قین) ہی لکھا ہے (الطبری: تاریخ، طبع لخویہ، بمدد اشاریہ)۔ بعض مفسرین (مثلاً حسن و ضحاک وغیرہ) نے ”ابنی آدم“ کی ترکیب کو مجاز پر محمول کرتے ہوئے اسے بنی اسرائیل کا واقعہ قرار دیا ہے (دیکھیے الطبری: تفسیر جامع البیان، تحقیق محمود محمد شاکر، قاہرہ، ۱۰: ۲۲۰، روایت ۱۱۵۲۱؛ الرازی: تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ۳: ۳۰۲؛ الآلوسی: روح المعانی، ۶: ۱۱۱)، مگر صحابہؓ و تابعینؒ اور مفسرینؒ کی اکثریت اس ترکیب سے حضرت آدمؑ کے دو حقیقی و صلبی بیٹے ہی مراد لینے کے حق میں ہے (دیکھیے الطبری، ۱۰: ۲۲۰، وغیرہ)۔ خود قرآن حکیم کے بعض اشارات (مثلاً کوّے کے بھیجے جانے وغیرہ) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے (حوالۂ مذکور)۔

قربانی کا سبب بھی مختلف فیہ ہے۔ خود قرآن مجید میں یہ مسئلہ سرے سے اٹھایا ہی نہیں گیا، بلکہ اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا (۵ [المآئدة]: ۲۷)، یعنی ان دونوں نے اپنی اپنی نیازیں یا قربانیاں پیش کیں، سے آغاز کلام کیا گیا ہے۔ اس سے متبادر ہوتا ہے کہ دونوں کے مابین مقابلہ قربانی یا نیاز کی قبولیت و عدم قبولیت کے بارے میں تھا۔ مشہور مفسر الطبری نے مختلف صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ قربانی انہوں نے اپنی مرضی سے یا حکم خداوندی کے تحت کی تھی۔ انہیں حکم ہوا تھا کہ اپنا بہتر اور عمدہ مال خدا کے راستے میں صدقہ کرو (جیسا کہ

اہل اسلام کو ایسا ہی حکم دیا گیا ہے (۲ [البقرۃ] : ۲۶۷؛ ۳ [آل عمران] ۹۲)۔ اس پر ہابیل نے اپنا موٹا تازہ جانور (بھیڑ، یا مینڈھا) پیش کیا، مگر قابیل نے گھٹیا قسم کا غلہ بطور نیاز دیا۔ ہابیل کی قربانی اس کی حسن نیت و خلوص کی وجہ سے قبول ہوئی اور قابیل کی غیر مقبول ٹھہری (الطبری، ۱۰ : ۲۰۳ ببعد)۔ یہ قبولیت آگ کے ذریعے ظاہر ہوئی کہ اوّل الذّکر کی قربانی کو آگ نے جلا ڈالا، مگر مؤخر الذکر کی قربانی جوں کی توں پڑی رہی (تفسیر کبیر، ۳ : ۴۰۱)۔

وجہ قتل کا مسئلہ اسی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ قربانی کے مذکورہ بالا عمل کے دوران میں دونوں میں مخاصمت پیدا ہوگئی۔ یہ مخاصمت بر بنائے حسد تھی (حوالہ مذکور)۔ خود تورات سے بھی اسی مضمون کی تائید ہوتی ہے (پیدائش، ۴/۱ تا ۱۶؛ J. F. Mcc : Abel، در *Jewish Encyclopedia*، بذیل مادہ)۔

قابیل نے جب ہابیل کو قتل کرنا چاہا تو ہابیل نے مدافعت کیوں نہ کی؟ مفسرین نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ اس وقت ہابیل محو آرام تھے اور یہ کہ ان کو دھوکے اور فریب سے قتل کیا گیا؛ قابیل نے سوتے ہوئے ہابیل کا سر ایک بھاری پتھر سے کچل ڈالا جس سے موقع پر ہی ان کی ہلاکت ہوگئی (الطبری، ۳ : ۲۱۴، روایت ۱۱۷۴۶ تا ۱۱۷۴۹)۔

چونکہ یہ دنیا میں انسان کی پہلی موت تھی، اسی بنا پر اس پر قاتل کا پریشان اور سرگرداں ہونا فطری امر تھا۔ پریشانی اس بنا پر اور بھی زیادہ تھی کہ قاتل مقتول کی لاش کو ٹھکانے لگانے کا طریقہ نہ جانتا تھا؛ چنانچہ اسے سمجھانے کے لیے ایک کوے یا کووں کی جوڑی کو اس کے سامنے لایا گیا۔ دونوں آپس میں لڑ پڑے کی اور پھر ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اسے زمین کرید کر اس میں چھپا دیا۔ اس طرح اولاد آدم کو مردوں کی تدفین کا طریقہ معلوم ہوا (روح المعانی، ۶ : ۱۱۵ تا ۱۱۶ و دیگر تفاسیر)۔ دمشق کے شمال میں جبل قاسیون پر زیارتگاہ "مقتل ہابیل" کے نام سے مشہور ہے جس کے متعلق علامہ ابن عساکر" (تاریخ دمشق) نے احمد بن کثیر" کے تذکرے میں ان کا ایک خواب بھی نقل کیا ہے (سیوہاروی: قصص القرآن، ۱ : ۶۱)، مگر حیرت ہے کہ قدیم آثار (تاریخی و مذہبی) میں اس قبر کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، غالباً یہ بعد کی افسانہ طرازیاں ہیں۔

اسرائیلیات: یہ واقعہ چونکہ قرآن مجید اور تورات دونوں میں مذکور ہے، اسی بنا پر اس واقعے کی جزئیات کے سلسلے میں مفسرین نے بہت سی "اسرائیلیات" کو بلا حیل و حجت قبول کر لیا ہے، جن میں بطور خاص مخاصمت کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ دوسرے اور تیسرے درجے کی اسرائیلیات میں، جو بے سروپا قصے کہانیوں اور اساطیر پر مشتمل ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بھائیوں میں یہ جھگڑا عورتوں کی وجہ سے پیدا ہوا۔ حضرت آدمؑ کے ہاں ابتدا میں توأم بچے (لڑکا اور لڑکی) پیدا ہوا کرتے تھے، نسل انسانی کے محدود ہونے کی بنا پر ایک بار پیدا ہونے والے جڑواں بچوں کا نکاح اگلی بار پیدا ہونے والے جڑواں بچوں (لڑکے کا لڑکی) سے کر دیا جاتا تھا۔ اس اصول کے مطابق قابیل کی بہن کا، جو صاحب حسن و جمال تھی، نکاح ہابیل سے اور ہابیل کی جڑواں بہن کا عقد قابیل سے ہونا طے پایا، مگر اس فیصلے کو قابیل نے قبول نہ کیا۔ اس پر انہیں آتشیں قربانی (جس میں آسمانی آگ مقبول قربانی کو جلا دیتی ہے) کے

ذریعے تصفیہ کرنے کو کہا گیا : یہ فیصلہ بھی قابیل کے خلاف ہوا تو اس نے مارے غصے کے اپنے بھائی کو ٹھکانے لگا دیا (دیکھیے Pirke de R. Eliezer، باب ۲۱، ۲۲ ؛ *Jewish Encyclopaedia*)۔ اس واقعے کی یہ تفصیل تورات سمیت عہد نامہ قدیم و جدید کے کسی صحیفے میں موجود نہیں ہے اور یہ سب داستان طرازی بعد کے لوگوں کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس واقعے کی اس "تفصیل" کی حیثیت محض منے سنائے ایک افسانے سے زیادہ نہیں ۔ اس کا بڑا مقصد واقعے میں لوگوں کی دلچسپی پیدا کرنا اور عورت ذات کو خوا مخواہ موجب ہدف و ملامت بنانا ہے ۔

ابتدائی زمانے کے مسلم علما اور تفسیر نگار اسرائیلی روایات کے سلسلے میں کافی فراخ دل اور وسیع القلب واقع ہوے تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے زیر بحث "قصے" میں بھی اسرائیلی روایات کو نہ صرف قبول کیا، بلکہ انھیں جزو تفسیر بھی بنا دیا ۔ اس ضمن میں مفسر قدیم ابو جعفر الطبری کے رویے کا جائزہ لینا مناسب ہوگا ۔ الطبری نے، جس کے حوالے بعد کے علماے تفسیر نے بہ آسانی قبول کر لیے، یہ روایت "عن بعض اھل العلم بالکتاب الاول" (الطبری، ۱۰ : ۲۰۵، روایت ۱۱۷۲۴) اور "عن ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (کتاب مذکور، روایت ۱۱۷۱۵) کی مجہول سند کے ساتھ نقل کی ہے، جس سے صاف طور پر پتا چلتا ہے کہ انھوں نے یہ روایت ان یہودی علما سے سنی تھی، جو قرن اول میں مسلمان ہوگئے تھے ۔ چونکہ اس روایت کی آگے سند نہیں ملتی، اسی بنا پر یہ روایت ساقط الاعتبار اور انتہائی کمزور ہے ۔ الطبری اور بعد کے مفسرین نے اس پر مزید حاشیہ آرائی کی اور قابیل و ہابیل کی بہنوں کے نام (علی الترتیب اقلیما اور لیوذا، باختلاف) بھی بیان کر دیے (الطبری، ۶ : ۱۳۳)، جو یقیناً عربی ہیں (دیکھیے الثعلبی : قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۳۳ تا ۳۵) اور پھر اس واقعے پر حضرت آدمؑ کی زبان سے عربی اشعار میں ہابیل کا مرثیہ بھی نقل کیا ہے (الطبری، ۱۰ : ۲۲۰، روایت ۱۱۷۲۱) ۔ الفصہ واقعے کی یہ تمام تفصیلات اصول روایت و درایت کے مطابق غیر صحیح اور غیر مصدقہ ہیں؛ چنانچہ دور جدید کے ایک نامور مفسر جمال الدین القاسمی نے اس مقام پر ان روایات کا قطعاً کوئی ذکر نہیں کیا (تفسیر القاسمی، ۶ : ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۰)۔

چونکہ ہابیل کا قتل زمین پر نسل انسانی کی آبادی کے بعد کا پہلا قتل تھا، اسی بنا پر تینوں مذاہب (یہودیت، عیسائیت اور اسلام) میں، جہاں ایک طرف ہابیل کی بزرگی اور تقوے کا ذکر ملتا ہے، وہاں قابیل کی شقاوت و سیہ کاری کو بھی کھلے لفظوں میں بیان کیا گیا ہے ۔ یہودیوں کے نزدیک ہابیل دنیا میں خدا کے پہلے ولی تھے ۔ کسی جگہ انھیں روحوں کا منصف (Judge) بھی کہا گیا (دیکھیے : *Testament of Abraham*)۔ عیسائیوں کی کتب میں بھی ان کا ذکر ادب و ا سے کیا جاتا ہے (*Jewish Encyclopaedia*، بذیل مادہ) ۔ ایک مرفوع روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مروی ہے کہ دنیا میں جہاں کہیں قتل ہوگا تو اس قتل کا گناہ قاتل کے علاوہ آدم علیہ السلام کے بیٹے (قابیل) کو بھی ضرور پہنچے گا، کیونکہ اسی نے قتل کے طریقے کو رواج دیا (احمد بن حنبل : مسند ؛ نیز دیکھیے الطبری، ۱۰ : ۲۳۰، روایت ۱۱۷۶۷ تا ۱۱۷۶۹)۔

مآخذ : (۱) قرآن کریم، ۵ [المائدہ] : ۲۷ تا ۳۱ ؛ (۲) احادیث بمدد اشاریہ A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ ابنی آدم؛ کتب تفاسیر : (۳) الطبری : تفسیر جامع البیان، طبع

محمود محمد شاکر، مطبوعہ قاہرہ، ۱۰ : ۲۰۱ تا ۲۳۰؛ (۴) فخرالدین الرازی: مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۳ : ۴۰۳ تا ۴۰۵؛ (۵) ابو السعود العمادی: تفسیر برحاشیہ تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۳، بذیل آیات مذکورہ؛ (۶) السیوطی: الدر المنثور، قاہرہ؛ (۷) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، بیروت ۱۹۶۵ء، ۶ : ۱۳۳ تا ۱۴۵؛ (۸) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی، بار دوم، ۳ : ۸۷ تا ۹۳؛ (۹) محمود الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ ملتان؛ (۱۰) الشوکانی: فتح القدیر، ۲ : ۲۸ ببعد؛ ۶ : ۱۱۰ تا ۱۱۷؛ (۱۱) سید امیر علی: مواہب الرحمان، لاہور ۱۹۷۷ء، ۶ : ۹۰ تا ۹۷؛ (۱۲) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، کراچی ۱۹۷۱ء، ۳ : ۱۱۳ تا ۱۲۲؛ (۱۳) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، لاہور، ج دوم؛ تاریخی ادب: (۱۴) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۱۵) حفظ الرحمان سیوہاروی: قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۱ء، ۱ : ۵۸ تا ۶۲؛ (۱۶) الکسائی: عرائس، ص ۷۰ تا ۷۵؛ (۱۷) الطبری: تاریخ، طبع لخویہ، ۱ : ۱۳۷ ببعد؛ (۱۸) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ص ۳۰؛ (۱۹) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۱ : ۳؛ یہودی لٹریچر کے لیے دیکھیے: (۲۰) عہد نامہ قدیم و جدید، باب پیدائش، ۴ : ۱ تا ۱۶؛ (۲۱) *Pirke de R. Elieser*، ۲۰، ۲۱، ۲۲؛ (۲۲) **Malan**: *Book of Adam and Eve*، ص ۹۶، ۱۰۳ وغیرہ؛ (۲۳) *Epiphanius de Haeresi*، باب ۵ / ۶؛ (۲۴) *Schatzhöhle*، طبع Bezold، ص ۳۴؛ (۲۵) *The Book of Bee*، طبع Budge، ص ۲۶ تا ۲۷؛ (۲۶) *Jewish Encyclopaedia*، نیویارک ۱۹۰۴ء، مقالہ Abel، ۱ : ۳۸ تا ۳۹، نیز مقالہ Cain، بذیل مادہ؛ (۲۷) Ginzberg، در *Monatsschrift* ۱۸۹۹ء، ص ۲۲۶ تا ۲۳۰؛ (۲۸) *Jewish Quarterly Rev.*، ۱۸۹۳ تا ۱۸۹۵ء، ۷ : ۱۶۰؛ (۲۹) Grunbaum: *Neue Beitrage etc.*، ص ۹۸؛ (۳۰) Weil: *Legenden etc.*، ص ۳۸ تا ۴۰۔

(محمود الحسن عارف)

● **ہاتف**: (ع) اس لفظ کے کئی مفہوم ہیں، مثلاً وہ جو پکارے، بلائے اور ایسی آواز جو درشت، بلند اور زوردار ہو، اعلان کرے۔ اس لفظ کے اصل معنی کمان کی زنزناتی ہوئی آواز، کبوتر کی پر اشتیاق بولی، ہوا کی سنسناہٹ اور رعد کی مسلسل گڑگڑاہٹ وغیرہ ہیں (ان معانی کے لیے دیکھیے لسان)۔ "ہاتف"، بمعنی "گرجنے والا بادل"، صرف اساس البلاغۃ میں مذکور ہے اور "ہتاف"، بمعنی "یکساں اور مسلسل برسنے والا مینہ"، کے موجودہ عربی استعمال سے مناسبت رکھتا ہے (Socin: *Diwan aus Centralarabien*، ۱ : ۱۸۸، ص ۱۱)۔ زیادہ محدود معنوں میں لفظ ہاتف کسی ایسی آواز کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کہیں سے آتی ہوئی معلوم ہو، لیکن بولنے والا نظر سے اوجھل ہو اور یہ آواز کسی پر اسرار خبر، تنبیہ، بلاوے یا شاعرانہ الہام کو حامل ہو۔ یہ مؤخرالذکر مفہوم فارسی ادب میں بالعموم پایا جاتا ہے، مثلاً نظامی کے کلام میں، دیکھیے W. Bacher: *Nizami's Leben und Werke*، ص ۱۱، ح ۱۲؛ ص ۱۴، ح ۵۔ یہ آواز موت کی خبر کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے (الاغانی، ۲۱ : ۱۲۶)۔ کاہنوں کے ایک خاندان کے بارے میں سنائی دیتی ہے (الاغانی، ۵ : ۱۶۷، س ۲۸)۔ اس طرح یہ ایک جناتی سانپ (شجاع) اپنی ممنونیت کا اظہار کرتا ہے۔ ایسا طریقہ ہے جس سے جنات اپنے آپ کو ظاہر کرتے ہیں اور اس کی ضد لفظ طائف یا طائف الخیال (کذا طیف؟) ہے، جو کہ نیند میں دکھائی دیتا ہے، بحالیکہ ہاتف صرف سنائی دیتا ہے اور جس کا تعلق بظاہر شیطان سے سمجھا جاتا تھا (الاغانی، ۷ : ۱۳۱، آخری سطر)؛ نیز Lane: *Lexicon*، ۲۹۰۵،

۱۹۰۶ء) ؛ تاہم اَغانی، ۱۳ : ۶۵، س ۱۹ میں طائف کی آواز آتی ہے، لیکن وہ دکھائی نہیں دیتا۔ اغانی، ۷ : ۱۳۱ میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح ایک ہاتف بُثَینہ کے پاس جمیل کے انتقال کی خبر لایا، وہ بہت مفصل اور نفسیاتی طور پر بہت معنی خیز ہے۔ ایک سماعی واہمے کے طور پر، جو سچا ہو یا جھوٹا، اس کے متوازی مثالیں Gurney اور Myers کی تصنیف *Phantoms of the Living* (نیز *Encyl. Brit.* ، ۱۲ : ۸۹۲) میں آسانی سے مل سکتی ہیں اور ان مصنفوں کے مفروضات کے مطابق ان کی توجیہ کی جا سکتی ہے، لیکن قدیم تر عربی میں ہاتف کے بدلے بعض اور الفاظ بھی عام طور پر مستعمل تھے (منادی، صائح، داعی) اور اس لیے اگرچہ یہ مظہر Phenomenon عبرانی Rath Kol (دیکھیے Bat kol در *Jewish Encyl.* ، ۲ : ۵۸۸ ببعد) سے قریبی مماثلت رکھتا ہے، تو بھی بجائے خود لفظ ہاتف اسماے صفات میں سے ایک ہے اور اسم علم نہیں ہے (Goldziher : *Arabische Philoligie* ، ۱ : ۲۱۰ ببعد)۔ زیادہ علم "ہمہام" یا جنات کی ناقابل فہم آوازوں اور نسبتاً صاف با معنی اصوات میں تمیز کرتا ہے اور Wellhausen کا تو یہ بھی خیال ہے کہ ہاتف ایک بعد کی پیداوار ہے، جو شہری تہذیب کے اثر کا نتیجہ تھی (*Reste* ، ص ۱۳۹، حاشیہ)۔ بعد کے ایک شک آمیز رویے اور اس کے ساتھ ایک عقلی توجیہ کے لیے دیکھیے المسعودی کی تصنیف مروج الذہب، ۳ : ۳۲۳ ببعد، لیکن اس نظریے کو چنداں فروغ حاصل نہیں ہوا اور لفظ ہاتف کی مبہمیت بوجہ متأخر ادب اور خاص طور پر مذہبی تصانیف میں دور ہو گئی اور یہ بیش از بیش ایک معین مفہوم میں عام طور پر مستعمل ہوتا گیا۔ پارسا انسانوں (اولیا) کی زندگی اور مشاہدات کے تذکرے ایسے واقعات سے اس قدر پر ہیں کہ فرداً فرداً حوالے دینا بے سود ہے۔ ہاتفوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت کی صداقت پر بہت سی شہادتیں دیں اور بقول Sprenger (*Leben* ، ۳ : ۵۷) ان پر کم از کم دو کتابیں ابو بکر الخرائطی اور ابن ابی الدنیا (م ۲۸۱ھ) کے قلم سے بعنوان ہواتف الجان لکھی گئیں۔ مؤخر الذکر کی بابت دیکھیے حاجی خلیفہ (بزیر عنوان ہاتف) اور Brockelmann : *Gesch* ، ۱ : ۱۵۳۔ اس مصنف کے ذکر میں الفہرست میں (ص ۱۸۵) اس کتاب کا نام نہیں ہے۔ جادوگری میں بعض طرح کے عمل کرنے سے ان آوازوں کو حسب ارادہ بھیجا جا سکتا ہے۔ یہ عمل ارسال الہواتف کہلاتا ہے اور جو پیغام انھیں تفویض کیے جائیں، وہ ان لوگوں کے کانوں تک پہنچ جاتے ہیں، جن کا نام عمل میں لایا گیا ہو (احمد الزرقاوی : مفاتیح، ص ۱۷۵، ۱۹۸)۔ آخری چیز یہ ہے کہ فارسی اور ترکی زبانوں میں فارسی عربی مرکب ہاتف جان "مؤدب باطنی" مستعمل ہے (Gibb : *History of Ottoman Poetry* ، ۱ : ۵۱۳)۔ قرون وسطٰی میں اس لفظ کا استعمال بمعنی "نقیب" لغت کی کتابوں میں درج ہے (دیکھیے Dozy: بذیل مادہ)۔

مآخذ : متن میں مذکور ہیں۔ اہم بیانات Goldziher : *Arabische Philolologie* ، ۱، خصوصاً ص ۲۱۲ اور Wellhausen : *Reste* ، ص ۱۳۹ میں پائے جاتے ہیں ؛ نیز دیکھیے Sprenger : *Leben* ، ۱ : ۲۱۶۔

(D.B. MACDONALD)

ہاتف : سید احمد ہاتف، اصفہان کا ایک فارسی شاعر جو ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء میں فوت ہوا۔ وہ ایک مشہور ترجیع (ایسی نظم جس میں ایک خاص مصرعہ ہر بند کے ختم پر دہرایا جاتا ہے)

کا مصنف ہے، جس کا ترجمہ Schlechta-Wasehrd نے Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesells.، ۵: ۸۰ ببعد میں کیا ہے اور وہ ایک غزل گو شاعر کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اس کی غزلوں کے نمونے Bland کی A Century of Persian Ghazels، ص ۳۸ ببعد میں درج ہیں۔ اس کے دیوان کے قلمی نسخے نایاب ہیں۔ ان میں سے ایک Bodleian کتاب خانے میں ہے (دیکھیے Ethe: Catalogue Bodleian Library)، نمبر ۱۱۸۸۔

مآخذ: (۱) Defremery، در Journ. Asiat.، سلسلہ پنجم، ۷: ۱۲۰ ببعد؛ (۲) Ethe، در Grundr. d. Iran Philologie، ۲: ۳۱۲ ببعد۔

(COL. HUART)

ہاتفی: عبداللہ، فارسی کے مشہور شاعر جامی [رک] کی بہن کا بیٹا جو خرجرد واقع ضلع جام میں جو مضافات ہرات میں سے تھا، پیدا ہوا اور ۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء میں فوت ہوا۔ اس نے تیمور کی فتوحات کو ایک رزمیہ نظم موسومہ تیمور نامہ (نیز ظفر نامہ) میں سراہا ہے (طبع سنگی، لکھنؤ ۱۸۶۹ء)۔ اس کا یہ بھی ارادہ تھا کہ ایک خمسہ یعنی پانچ مثنویوں کا مجموعہ مرتب کرے، لیکن وہ اپنے اس منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا؛ تاہم ایک نظم بنام لیلٰی و مجنوں (طبع Sir William Jones، کلکتہ ۱۷۸۸ء؛ طبع سنگی، لکھنؤ ۱۲۷۹ھ)، جو اس خمسے کے ایک جزو کے طور پر لکھی گئی تھی، موجود ہے؛ نیز ایک اور نظم ہفت منظر بھی ہے۔ جب ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں شاہ اسماعیل صفوی نے خراسان کی فتح کے بعد مراجعت کی تو وہ ہاتفی سے ملنے گیا تھا اور اسے اس واقعے (فتح خراسان) کے متعلق ایک نظم لکھنے کو کہا تھا، لیکن ہاتفی صرف ایک ہزار کے قریب اشعار لکھ سکا۔ اس طرح یہ صفوی شاہنامہ جیسا کہ اسے بنانا مقصود تھا، پایۂ تکمیل کو نہ پہنچا۔

مآخذ: (۱) لطف علی بیگ: آتشکدہ، ص ۵۶؛ (۲) رضا قلی خان: مجمع الفصحاء، ۲: ۵۵؛ (۳) خواندامیر: حبیب السیر، ۳: ۳۰۹؛ (۴) Babur: Memoires، ص ۲۲۷ (ترجمہ Pavet de Courteille، ۱: ۳۰۹)؛ (۵) Hammer: Kedekunste Persions، ص ۳۵۵؛ (۶) Ouseley: Notices، ص ۱۳۳؛ (۷) Rieu: Cat. Pers. MSS، ص ۶۵۲؛ (۸) Ethe: Grundriss d. Iran. Philologie، ۲: ۲۳۷، ۳۰۹، ۳۳۶ تا ۳۳۸، ۵۷۶، ۵۸۹ تا ۵۹۷۔

(CL. HUART)

ہاجر (بنو): مشرق عرب کا ایک قبیلہ۔ اس کے افراد (واحد ہاجری) ہاجر اور منصور، جو کہ قبیلہ مناصیر کے ہم نام ہیں، کے واسطے سے اپنا سلسلہ نسب قحطان سے ملاتے ہیں۔ یہ دونوں گروہ، جو علیان منصور کے نام سے معروف ہیں، بیشتر اوقات حلیف بھی رہے ہیں۔ بنو ہاجر اپنی روایات کے مطابق جنوب مغربی عرب کے علاقے تثلیث سے ترک وطن کر کے مشرق عرب میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ یہ مشرق عسیر کے الجنب اور آل شریف قبائل سے عزیزداری کے بھی دعویدار ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آج سے دو تین سو سال قبل بنو ہاجر تلاش معاش کے سلسلے میں مشرق عرب چلے آئے تھے۔ اس قبیلے کی شاخیں بلاد قطر اور سعودی عرب کے اضلاع الجوف اور البیضاء میں جو کہ الحسا کے نخلستان کے شمال اور شمال مشرق میں واقع ہیں، پائی جاتی ہیں۔

اس قبیلے کی ایک بڑی شاخ عضبہ جس کے افراد مخاضبہ (واحد: عضوبی) کے نام سے مشہور ہیں، اونٹ پالتی تھی۔ اس کا ڈیرہ ۱۹۰۰ء تک قطر میں موجود تھا۔ دوسری بڑی شاخ المحمد کے نام

سے مشہور تھی، جس کی گزران بھیڑوں کے پالنے پر تھی اور وہ الحسا کے مرکزی صوبہ (مشرقی عرب) میں آباد تھی۔ ابن سعود کی العجیم، مطیر اور دوسرے قبائل کے ساتھ لڑائیوں میں وہ اول الذکر کے وفادار رہے تھے، اس لیے الحسا کی چراگاہ بطور انعام انہیں عطا کر دی گئی تھی۔ اخوان کی آبادکاری کے زمانے میں بنو هاجر نے الجوف کے علاقے میں یکرب، شهیله، صلاصل، نودہ اور عین دار کے مقامات پر بستیاں قائم کر لیں۔ ۱۹۳۰ء کے بعد جب اخوان کی بستیاں اجڑ گئیں تو یہ گاؤں بھی ویران ہوگئے۔ ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء میں سعودی حکومت نے ان مقامات پر دوبارہ آبادکاری کے لیے همت افزائی کی اور اس وقت بنو هاجر کی قلیل التعداد جماعتیں، بالخصوص الحمرہ وهاں چھوٹے چھوٹے سے قطعات پر کاشتکاری کر رہی تھیں۔

حمود بن شافعی بن سالم ابن شافعی الشباعینی (جس کا تعلق مخضبہ کی مزاحمہ شاخ سے ہے) بنو هاجر کا همہ مقتدر شیخ قبیلہ ہے۔ وہ اپنے باپ کے بعد (جس کا انتقال الکویت میں ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء کے موسم سرما میں ہوا تھا) قبیلہ کا سربراہ بنا۔ اس کے خاندان کے افراد ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۹ء سے الریان میں، جو کہ بلاد قطر میں دوحہ سے نو کلومیٹر جانب مغرب واقع ہے، موسم گرما گزارتے ہیں۔

مآخذ: M. V. Oppenheim و W. Caskel: *Die Beduinen*، Wiesbaden ۱۹۵۲ء، ۳/۱: ۵۳ تا ۵۶؛ (۲) G. Rentz: *Notes on Oppenheim's Die Beduinen*، در *Orient*، ۱۹۵۲ء، ص ۷۷ تا ۸۹۔

(J. MANDAVILLE و G. RENTZ)

الهادی: رهنما، خدا کا ایک نام، شیعی حکمرانوں کا ایک مقبول لقب، مثلاً صنعاء اور مهدی کے اماموں کا۔ سب سے پہلے یہ لقب عباسی خلیفہ موسیٰ نے اختیار کیا، "الهادی الی الحق" یعنی حق کی طرف رهنمائی کرنے والا [رک بآن]۔

(CL. HUART)

هادی سبزواری: (حاجی ملا)، حاجی مهدی کا بیٹا، ایک ایرانی فلسفی اور شاعر جو ۱۲۱۲ھ (۱۷۹۷ - ۹۸ء) میں پیدا ہوا۔ وہ حاجی ملا حسین کا شاگرد تھا اور بارہ برس کی عمر میں ایک مختصر سا رسالہ لکھ چکا تھا۔ بعد ازاں اپنے استاد کے ساتھ مشہد چلا گیا اور پانچ سال مطالعہ اور زاویہ نشینی کی نذر کر دیے۔ اگلے سات برس اس نے اصفہان میں ملا علی نوری سے تعلیم حاصل کرنے میں گذارے۔ پھر حج کیا اور واپسی پر کرمان ہوتے ہوئے سبزوار میں سکونت اختیار کر لی، جہاں اس کی شہرت کے باعث شاگردوں کا ایک هجوم اس کے گرد جمع ہوگیا۔ وہ دن میں دو مرتبہ درس دیتا، ہر درس دو گھنٹوں کا ہوتا تھا۔ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں پڑھاتے پڑھاتے اچانک اس کا انتقال ہوگیا۔ قبر پر جو مشہد کے دروازوں کے سامنے واقع ہے، وزیر اعظم نے ایک مقبرہ تعمیر کروایا، جہاں زائرین اکثر حاضر ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی تعلیمات کے مطابق یہ دنیا خدا ہی کا صدور، ظہور یا امتداد ہے۔ وہ ایک آئنہ ہے جس میں خدا اپنا عکس دیکھتا ہے، وہ مقام جہاں اس کی صفات اپنی نمائیت کا انکشاف کرتی رہتی ہیں! ایک درخشندہ کرن جو سرچشمۂ نور سے صادر ہوئی۔ جتنے یہ صدور اپنے سرچشمہ سے دور ہوتے جاتے ہیں، اتنی ہی ان میں کثافت اور تکدر پیدا ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وہ مادی دنیا کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ موصوف اس سارے عمل کو

"قوسِ نزول" کہتے ہیں۔ نفس انسانی بشرطیکہ وہ قوسِ صعود کے مختلف زینے طے کر لے، اس سیڑھی پر چڑھ سکتا ہے۔ اس نے تناسخ کا ایک نظریہ بھی اختیار کیا، مگر یہ صرف عالم مثال تک محدود تھا، جہاں پر وہ کوئی صورت اختیار کرتا ہے، جو اس کی اپنی صفات کے مناسب ہو۔ یہ دراصل ملا صدرا ہی کی تعلیم ہے، جسے اس نے جاری رکھا۔ اپنے نظریات کی ترتیب میں اس نے کتاب اسرار الحکمت تصنیف کی۔ وہ اسرار تخلص کرتا تھا اور اسی تخلص سے اپنا ایک مجموعہ کلام بھی شائع کیا، جس کے لیتھو میں طبع شدہ دو ایڈیشن موجود ہیں (۱۲۹۹ھ و ۱۳۰۰ھ)۔ برٹش میوزیم میں ان کی ایک قلمی تحریر بھی ہے (Rieu، تکملہ، ص ۲۵۸، شمارہ ۱۳)۔

مآخذ: E.G. Browne: *A Year Among the Persians*، ص ۱۳۰ تا ۱۴۲؛ (۲) Comt de de Gobineau: *Religions et Philosophies*، ص ۹۹ تا ۱۰۱۔

(Cl. Huart)

⊕ **هاروت و ماروت**: هاروت و ماروت کا ذکر قرآن مجید میں صرف ایک ہی مرتبہ آیا ہے، وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۗ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ ؕ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ؕ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ ؕ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ؕ وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ؕ (۲ [البقرہ]: ۱۰۲)؛ یعنی وہ یہود اس علم کے پیچھے لگ گئے، جو سلیمانؑ کی بادشاہت میں شیطان پڑھا کرتے تھے اور سلیمانؑ نے مطلق کفر کی بات نہیں کی، بلکہ شیطان ہی کفر کرتے تھے کہ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور بابل کے شہر میں هاروت و ماروت (المشہور) دو فرشتوں پر جادو نہیں اتارا گیا اور وہ دونوں کسی کو کچھ نہیں سکھاتے تھے، جب تک یہ نہ کہ دیتے کہ ہم تو بس (ذریعہ) آزمائش ہیں، سو تم کفر اختیار نہ کرو، مگر لوگ ان دونوں سے ایسا جادو سیکھتے، جس سے وہ میاں بیوی میں جدائی ڈال دیں اور اللہ کے حکم کے بغیر وہ اس جادو سے کسی کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے تھے اور وہ ایسے "منتر" سیکھتے جو ان کو نقصان ہی پہنچاتے اور فائدہ کچھ نہ دیتے اور وہ خوب جانتے تھے کہ جس نے اسے (جادو وغیرہ کو) اختیار کر لیا اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ یہود بجائے اس کے کہ تورات میں نبی آخر الزمانؐ کی بابت پیش گوئیوں کی تصدیق کرتے ہوئے، حضرت رسول اکرم محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ایمان لے آتے اور وحی الٰہی کی اتباع کرتے؛ انہوں نے سحر اور جادو جیسے سفلی علم کے پرچار اور تعلیم سے لوگوں کو گمراہ کرنا شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں قرآن مجید نے بعض اہم دینی اور تاریخی حقیقتوں کا انکشاف کیا ہے۔ سحر اور جادو کے علم و فن میں یہودیوں کی مہارت مسلمہ ہے؛ جادو گری سے یہود کا شغف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی قائم تھا۔ یہودیوں کو آپؐ سے اس حد تک دشمنی تھی کہ انہوں نے آپؐ کے خلاف زہر خورانی اور جادو گری کے تمام گھٹیا اور ذلیل حربے استعمال کیے، مگر اللہ تعالٰی نے ان کے تمام ناپاک عزائم اور ظالمانہ منصوبے خاک میں ملا دیے۔

یہودیوں کو یہ بھی زعم باطل تھا کہ حضرت سلیمانؑ کی حکومت و سلطنت کا دارومدار جادو اور طلسمات پر تھا۔ وہ ایک جادو کی انگوٹھی بھی حضرت سلیمانؑ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ یہ عقیدہ بھی غلط طور پر ان میں مروج ہوگیا تھا کہ جادو اور سحر کی کتابیں حضرت سلیمانؑ نے جمع کرکے اپنی کرسی (تخت) کے نیچے دفن کر رکھی تھیں اور ان کی وفات کے بعد یہود جادو کی ان کتابوں کو وہاں سے نکال کر اپنے استعمال میں لے آئے۔ قرآن مجید نے ان تمام الزامات، توہمات اور غلط باتوں کی سختی سے تردید کی اور فرمایا کہ جادو کی تعلیم و ترویج اور اس پر عمل سب کافرانہ افعال اور شیطانی اعمال ہیں، حضرت سلیمانؑ اس سے بری ہیں اور یہ کافرانہ اعمال شیاطین سے سرزد ہوتے ہیں۔ حضرت سلیمانؑ کو طلسمات، سحر اور جادو کے اعمال سے کوئی تعلق نہیں تھا؛ نیز اس بات کی وضاحت فرما دی گئی کہ جادو محض دھوکا، فریب اور تلبیس ہے۔ اس میں نقصان اور ضرر کا پہلو بہت نمایاں ہے۔ جادو میں افادی پہلو مفقود ہے۔ دوسروں کو ایذا اور تکلیف پہنچانے سے اللہ تعالیٰ کی ناراضی، بلکہ اس کا غیظ و غضب باعث ہلاکت اور موجب بربادی بن جاتا ہے۔

یہ آیت کریمہ قرآن مجید کی مشکل ترین آیات میں سے ہے۔ اس کی تفسیر و تاویل اور مفہوم و مطلب میں اہل علم نے بہت اختلاف کیا ہے، بالخصوص وما انزل علی الملکین ببابل ھاروت و ماروت کی تفسیر و تاویل کے سلسلے میں مختلف مکاتب فکر موجود ہیں: (۱) وما انزل میں "ما" کو موصولہ قرار دینے والوں کے نزدیک ترجمہ یہ ہے "اور (پیروی کی) اس چیز کی جو دو فرشتوں ہاروت و ماروت پر بابل شہر میں اتاری گئی۔"

اس سے ذرا اوپر فرمایا گیا تھا کہ یہودیوں نے کتاب الٰہی اور معارف نبوت کو چھوڑ دیا اور جادو اور طلسمات کے پیچھے لگ گئے۔ یہ مسلمہ امر ہے کہ جادوگری کا رواج حضرت سلیمانؑ کے عہد حکومت میں عام ہوگیا تھا۔ قرآن مجید نے بتایا کہ جنوں اور انسانوں کا ایک شیطانی گروہ سحر اور جادو کے دھندوں میں ملوث ہوگیا تھا، حالانکہ جادو کی تعلیم کفر ہے اور اللہ کے نبی حضرت سلیمانؑ نے نہ تو اس کا ارتکاب کیا اور نہ وہ کر سکتے تھے۔ وہ قطعاً کفر کے مرتکب نہیں ہوئے۔ یہ شیاطین تھے جنہوں نے لوگوں کو جادو سکھلا کر کفر کا ارتکاب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے ذریعے یہودیوں کے جھوٹے الزام بلکہ بہتان کی بہت سختی سے تردید فرما کر حضرت سلیمانؑ کی بریت کا اعلان کر دیا کہ حضرت سلیمانؑ نے نہ جادو کی تعلیم دی تھی اور نہ کفر کا ارتکاب کیا تھا۔ یہود کے شیطانی خصلت جادوگر اپنی ساحرانہ حرکتوں کو تقویت دینے کے لیے انھیں حضرت سلیمانؑ کی طرف منسوب کر دیتے اور مشہور کرتے تھے کہ حضرت سلیمانؑ کی رضامندی اور حکم سے جادوگری کر رہے ہیں۔ قرآن مجید نے یہود کے اس بہتان اور جھوٹے دعوے کی تردید کرکے حضرت سلیمانؑ کی بریت فرمائی اور ان کے دامن عصمت کو داغدار ہونے سے بچا لیا۔ یہاں ملکین سے مراد دو فرشتے لینے والے مکتب فکر کے علما کے نزدیک ہاروت و ماروت درحقیقت فرشتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو امتحان کے طور پر جادو دے کر بھیجا اور یہودیوں نے اس جادو کی بھی اتباع کی۔ فرشتوں کا امتحان تو یہ تھا کہ وہ انسانوں کی طرح فسق و فجور میں مبتلا نہ ہوں اور لوگوں کے لیے یہ امتحان تھا کہ وہ ان دونوں

سے جادو نہ سیکھیں۔ ہاروت و ماروت دنیا میں کب، کیسے اور کیوں آئے؟ اس سلسلے میں کئی اسرائیلی روایات از قسم خرافات ان سے وابستہ کی جاتی ہیں اور یہ خرافاتی روایات کعب الاحبار کی زبانی ہمارے سرمایہ تفسیر و حدیث میں بھی در آئیں۔ اہل علم میں سے محققین نے ان قصوں کو من گھڑت، لغو اور مردود قرار دیا۔ ہمارے علمائے کرام نے کتب تفسیر و تاریخ وغیرہ میں اسرائیلی روایات کو برسبیل حکایت بیان کر دیا ہے اور حافظ ابن کثیر کا تو خیال ہے کہ یہ اسرائیلیوں کا من گھڑت قصہ ہے۔ ماہرین حدیث علما نے یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ یہ روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے درست نہیں ہے، بلکہ حضرت کعب الاحبارؒ سے ایک ایسی اسرائیلی روایت در آئی ہے، جو محض خرافات اور بالکل ناقابل اعتماد ہے اور اس روایت کا نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف انتساب قطعاً غلط ہے اور، سہو بھول، وہم اور خطا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے احمد بن حنبل: المسند، ۲ : ۵۳ تا ۱۰۳، حدیث عدد ۶۱۷۸، بشرح احمد محمد شاکر، دارالمعارف قاہرہ ۱۹۵۰ء)۔

(۲) وما انزل علی الملکین میں ما نافیہ ہے اور اس کا عطف وما کفر سلیمٰن پر ہے۔ اس لحاظ سے آیت کے معنے یہ ہوں گے: نہ سلیمانؑ نے کفر کیا اور نہ دو فرشتوں پر جادو اتارا گیا۔ یہود کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اللہ تعالٰی نے جبریل اور میکائیل دو فرشتوں کے ذریعے جادو نازل کیا ہے۔ تو یہاں اللہ تعالٰی نے یہودیوں کے اس غلط عقیدے کی بھی تردید کر دی کہ جبریل و میکائیل دو فرشتوں پر کسی قسم کا جادو نہیں اتارا گیا۔

(ادارہ)

(۵) ما کو نافیہ تسلیم کرتے ہوئے ہاروت و ماروت کو بدل الناس کہا گیا۔ اس صورت میں آیت کا ترجمہ یہ ہوگا: سر زمین بابل میں شیاطین لوگوں کو یعنی ہاروت و ماروت کو جادو سکھاتے تھے۔

(۴) ملکین سے مراد دو بزرگ ہستیاں یعنی حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ ہیں، جو اپنی صلاحیت، نیکی اور پاکیزگی کے اعتبار سے فرشتہ خصلت تھے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ان دونوں فرشتہ خصلت بزرگ ہستیوں پر بھی سحر اور جادو قطعاً نہیں اتارا گیا۔ جیسا کہ سطور بالا میں ذکر ہوا کہ ہاروت و ماروت کے بارے میں اہل علم کے خیالات مختلف ہیں۔ کچھ علما کا خیال ہے کہ وہ واقعی دو فرشتے (ملکین) تھے اور لوگوں کے لیے آزمائش اور امتحان کا سبب بن گئے تھے! وہ ایک انداز میں لوگوں کو جادو کی برائی سے آگاہ کرنے کے باوجود انھیں جادو سکھاتے۔ پھر ان کی طرف کبائر کا ارتکاب بھی منسوب کیا گیا ہے۔

دوسرا گروہ ان محقق علما کا ہے جو ہاروت و ماروت کو ایسے دو انسان مانتے ہیں! جو بظاہر صلاح و تقویٰ کا ادعا کرتے اور لوگوں سے خیرخواہی کا اظہار گفتگو اختیار کرکے انھیں اپنا گرویدہ بنا لیتے تھے۔ لوگ ان کے بظاہر جذبہ خیرخواہی اور صلاحیت سے متاثر ہوکر انھیں فرشتہ خصلت انسان کہنے لگے۔ لوگوں کے حسن اعتقاد نے انھیں فرشتہ مشہور کر دیا! چنانچہ قرآن مجید نے اسی عرفی اعتبار سے انھیں دو فرشتوں کے نام سے یاد کیا ہے، یعنی وہ دو آدمی جو اپنی صلاحیت اور خیرخواہی کی وجہ سے لوگوں میں فرشتے کے نام سے مشہور ہوگئے تھے۔ وہ لوگوں سے برملا کہتے تھے: اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ، یعنی وہ برملا کہہ بھی دیتے کہ ہم تمہارے لیے آزمائش ہیں، پس تم

(بوجہ جادو) کفر اختیار نہ کرو ، یعنی ہم تو تمہاری آزمائش و امتحان کے لیے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کون تم میں سے شکر نعمت کرتا ہے اور کون انکار کرتا ہے۔ البتہ جادو سکھانے سے پہلے وہ لوگوں سے کہہ دیتے تھے کہ جادو سیکھنا کفر ہے ، لہذا تم کفر کا ارتکاب مت کرو۔ پھر لوگوں کے اصرار پر وہ انہیں جادو سکھا بھی دیتے۔ لوگ ان سے ایسا جادو اخذ کرتے ، جو میاں بیوی میں اختلاف و افتراق اور علاحدگی پیدا کر دیتا اور اس طرح معاشرے میں انتشار اور فساد کا موجب ہوتا۔ شیطانی قوتوں کے نزدیک سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ میاں بیوی میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ و فساد برپا کر کے انہیں علاحدہ علاحدہ کر دیا جائے۔ جادو اور سحر میں نقصان اور مضرت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ معاشرے کے لیے اس کی قطعاً کوئی افادی حیثیت نہیں ہے۔ کنویں میں لٹکنے کا قصہ بھی بالکل من گھڑت ہے۔

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تفسیر ، جلد اول ، بذیل آیت مذکور ؛ (۲) امام فخر الدین الرازی : التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) ، بذیل آیت مذکور ؛ (۳) ابن کثیر : تفسیر ، بذیل آیت مذکور ؛ (۴) وہی مصنف : البدایہ والنہایہ ، ۱ : ۳۷ تا ۳۸ ؛ (۵) القرطبی : تفسیر ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۶) الشوکانی : فتح القدیر ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۷) محمد جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی ، جلد ۲ ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۸) سید محمد رشید رضا : تفسیر المنار ، جلد اول ، بذیل آیت مذکور ؛ (۹) امام احمد بن حنبلؒ : المسند ، طبع احمد محمد شاکر ، قاہرہ ۱۹۵۰ء ، ۹ : ۳۵ تا ۴۰ ؛ (۱۰) سید امیر علی ملیح آبادی : مواہب الرحمٰن ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۱۱) ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری : تفسیر ثنائی ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۱۲) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی : تبصیر الرحمٰن ، پہلا پارہ ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۱۳) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، جلد اول ، بذیل آیت مذکورہ ؛ (۱۴) محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی : قصص القرآن ، جلد دوم (کراچی ۱۹۷۲ء) ، ص ۱۵۸ تا ۱۶۶۔

[عبدالقیوم]

ہارون بن عمران : (بائبل کے Aaron) ⊛ [بنی اسرائیل کے ایک مقتدر نبی اور حضرت موسٰی علیہ السلام کے برادر اکبر]۔ وہ حضرت موسٰی علیہ السلام کی پیدائش سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔ [ان کا سال ولادت تخمیناً ۱۵۲۳ ق م ہے (انبیاے قرآن ، ۲ : ۲۸۶)]۔ (کہا جاتا ہے کہ اسی سال اولاد نرینہ کو قتل کرنے کے متعلق فرعون کا فرمان جاری ہوا تھا (الثعلبی ، ص ۱۰۰ ؛ الطبری ، ۱ : ۴۴۸)۔ جب حضرت موسٰیؑ کو خدا کا یہ حکم موصول ہوا کہ فرعون کے پاس جا کر خدا کا پیغام پہنچائیں تو انہوں نے اس موقعہ پر درخواست کی کہ ان کے بھائی ہارون کو بطور مددگار دیا جائے۔ یہ درخواست قبول ہوئی (۲۰ [طٰہٰ] : ۳۰ تا ۳۲) ؛ چنانچہ حضرت ہارونؑ کو بھی ، جو فرعون کی مجلس وزراء کے رکن بھی تھے (الکسائی ، ۲۱۱ ؛ توراۃ ، خروج) ، منصب رسالت سپرد ہوا اور وہ حضرت موسٰی علیہ السلام کے مددگار (وزیر) کی حیثیت سے کام کرنے لگے ، [لیکن ان کی نبوت بہر حال مستقل تھی ، گو شریعت میں وہ دیگر انبیاے بنی اسرائیل کی طرح حضرت موسٰیؑ کی شریعت کے پابند اور تابع تھے]۔ حضرت ہارونؑ کی زبان میں فصاحت و بلاغت بہت تھی (۲۸ [القصص] : ۳۴ تا ۳۵ ؛ نیز دیکھیے توراۃ ، خروج ، باب ۱۴ : ۱۶)۔

[حضرت موسٰی کی عدم موجودگی میں جب یہودیوں نے سامری کے کہنے پر سنہری بچھڑے کی پوجا شروع کی ، اس وقت حضرت ہارونؑ نے

اپنی قوم کو سمجھانے اور اس سے باز رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی ، لیکن یہودی نہ مانے تو حضرت ہارونؑ حضرت موسیٰؑ کا انتظار کرتے رہے اور لوگوں کو بچھڑے کی پوجا سے منع کرتے رہے (۷ [الاعراف] : ۱۵۰ تا ۱۵۱ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۹۰ تا ۹۵ ، ۳۳ ، تا ۷)[۔ محرفین توراۃ نے اس موقعہ پر خواہ مخواہ حضرت ہارونؑ کو گوسالہ پرستی میں ملوث کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے ، مگر قرآن حکیم میں ان کی پیغمبرانہ عظمت کو پوری طرح محفوظ رکھا گیا ہے] ، بہر حال جب حضرت موسیٰؑ نے کوہ طور سے واپس آنے کے بعد ان سے باز پرس کی تو حضرت ہارونؑ نے اپنی کمزوری اور مخالفین کی قوت کا ذکر کیا ، جس پر حضرت موسیٰؑ نے بھائی کو نہ صرف معاف کر دیا ، بلکہ ان کے لیے دعا بھی فرمائی (۷ [الاعراف] : ۱۵۰ ، ۱۵۱)۔

[قرآن مجید کا محولہ بالا بیان توراۃ ، تالمود اور دوسرے اسرائیلی لٹریچر سے مختلف ہے ، کیونکہ مذکورہ بالا روایات میں حضرت ہارونؑ کو مذکورہ بت پرستی کا محرک اور شریک کار بیان کیا گیا ہے (دیکھیے خروج) جب کہ قرآن حکیم میں حضرت ہارونؑ کو شرک کرنے والوں سے بالکل الگ تھلگ اور ان کو روکنے والا دکھایا گیا ہے اور حضرت ہارونؑ کا صرف یہ قصور بیان ہوا کہ وہ ان کو چھوڑ کر الگ کیوں نہ ہو گئے (۲۰ [طٰہٰ] : ۹۰ تا ۹۴) ، جس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ قرآن حکیم دیگر انبیاء کی طرح حضرت ہارون علیہ السلام کے پاکیزہ کردار کو بہت اہمیت دیتا ہے ۔ اس سے اس امر کا بھی پتہ چلتا ہے کہ قرآن حکیم کا ماخذ و مصدر وحی ربانی کا اعلٰی و ارفع سرچشمہ ہے ، نہ کہ تاریخی اور مذہبی فرسودہ روایات]۔ وادی سینا میں جب قوم نے حضرت موسیٰؑ کے حکم پر آگے بڑھ کر جہاد کرنے سے انکار کیا تو حضرت موسیٰؑ نے بارگاہ خداوندی میں اپنے ساتھ جس دوسرے فرد کی ذمہ داری اٹھائی تھی وہ حضرت ہارونؑ تھے (۵ [المآئدۃ] : ۲۵) ؛ چنانچہ قوم کی اس سرکشی کے نتیجے میں بنی اسرائیل کو ۴۰ سال تک صحرا نوردی کے لیے چھوڑ دیا گیا (۵ [المآئدۃ] : ۲۶) ۔ اسی صحرا نوری کے دوران میں اکثر اکابر کا انتقال ہو گیا ، پہلے حضرت ہارونؑ کا انتقال ہوا ، بعد ازاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ۔

حضرت ہارونؑ کے انتقال کا واقعہ قرآن و حدیث میں مذکور نہیں ہے ؛ تاہم بعض اسرائیلی اثرات کے تحت بعض مسلم مؤرخین نے اس ضمن میں عجیب و غریب روایتیں نقل کی ہیں (دیکھیے الکسائی ، ص ۲۳۸ ؛ الثعلبی ، ص ۱۴ ؛ الطبری ، ۱ : ۵۰۲) حالانکہ ان کی کوئی سند نہیں ہے ۔ کہا جاتا ہے ، اس وقت ان کی عمر ۱۲۷ سال تھی [تخمیناً یہ ۱۴۰۰ ق م کا واقعہ ہے]۔

[قرآن مجید میں ایک مقام پر حضرت مریمؑ کو اخت ہرون (ہارون کی بہن) قرار دیا گیا ہے (۱۹ [مریم] : ۲۸)۔ اس پر بعض ناواقفوں نے کج فہمی سے اعتراضات کیے ہیں ۔ مفسرین نے اس آیت کی تشریح دو طرح سے کی ہے : (۱) حضرت مریمؑ کا خاندان حضرت ہارونؑ کی نسل سے تھا ، اس مناسبت سے اہل عرب کے محاورے کے مطابق (مثلاً تمیمی کو اخوتمیم کہہ دیا جاتا ہے) حضرت مریمؑ کو اخت ہارونؑ کہا گیا ؛ (۲) یا پھر ایک مرفوع حدیث کے مطابق یہودیوں کے ہاں دستور تھا کہ اپنے بڑوں کے نام پر بچوں کے نام رکھتے تھے (مسلم) ، چنانچہ حضرت مریمؑ کے باپ کی طرف سے بھائی ہارون نامی تھا ، جو یہودیوں میں اپنے زھد و اتقا کی بنا پر ضرب المثل

کی حیثیت رکھتا تھا ، بنا بریں یہ ہارون پیغمبر ہارون ؑ سے مختلف فرد تھے اور دونوں کے درمیان کم و بیش پانچ سو سالوں کا فاصلہ تھا (دیکھیے ابن کثیر : تفسیر، روح المعانی اور تفسیر مظہری ، ۶ : ۹۳)].

[عمر میں بڑا بھائی ہونے کے باوجود جس طرح حضرت ہارون ؑ نے عمر میں چھوٹے ، مگر مرتبۂ نبوت میں اپنے بڑے بھائی کی اطاعت کی اور ان کے احکام کی تکمیل میں جس طرح جاں‌نثاری دکھائی ، ان کی سیرت کا یہ پہلو عوام کے لیے بڑی معنویت رکھتا ہے اور صوفیا کے نقطہ نظر سے اس میں کئی اسباق پائے جاتے ہیں (دیکھیے محمود الآلوسی: روح المعانی، بذیل آیات مذکورہ)].

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۴۴۸ تا ۴۹۳، ۵۰۲ : (۲) الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ ، ص ۱۲۳ ، تا ۱۲۵ و ۱۳۶ ؛ (۳) الکسائی : قصص الانبیاء ، ص ۲۱۲ ، ۲۲۸ و بعد ؛ (۴) Eisen-berg : *Moses in der Arabeschen Legende* ، ۱۹۱۰ء ، ص ۴۸ ؛ (۵) حفظ الرحمٰن سیوہاروی : قصص القرآن ، ۱ : ۳۲۵ تا ۵۲۷ ، دہلی ۱۳۷۷ھ ؛ (۶) محمد جمیل : انبیاے قرآن ، ۲۸۸ تا ۳۰۲ ، مطبوعہ لاہور و دیگر کتب تفسیر۔

([و ادارہ] J. EISEN-BERG)

⊛ **ہارون الرشید** : نامور اور ممتاز ترین عباسی خلیفہ ، جو خیزران کے بطن سے خلیفہ المہدی کا دوسرا بیٹا تھا ۔ خیزران یمن کی کنیز تھی ، جسے خلیفہ ابو جعفر منصور نے خرید لیا تھا اور مہدی نے اس سے باقاعدہ شادی کر لی تھی ۔ ہارون ۱۴۸ھ میں خراسان کے دارالخلافہ الرے میں پیدا ہوا ۔ وہ زمانۂ پیدائش سے صحت مند اور خوش شکل تھا (تاریخ بغداد ، ۳ : ۳۸۲ ، مطبوعہ قاہرہ).

تین چار سال کے بعد ہارون اپنے باپ مہدی کے ساتھ بغداد چلا آیا اور تعلیم پانے لگا ۔ ہارون کے اساتذہ کی فہرست کافی طویل ہے ، لیکن اس میں علی بن حمزہ کسائی کا نام نمایاں اور ممتاز ہے ۔ وہ قرآن مجید کی قرأت سبعہ کا ماہر اور لغت ، ادب اور نحو میں امام وقت تھا ۔ ہارون کا دوسرا استاد مفضل بن ضبی تھا ، جو ایام عرب ، اخبار عرب اور اشعار عرب کا حافظ تھا ۔ ہارون نے امور سلطنت کی علمی تربیت یحییٰ بن خالد برمکی سے پائی ، جسے مہدی نے اپنے بیٹے ہارون کا وزیر ، پرچہ نویس اور اس کی جائیداد کا منتظم بنا دیا تھا (خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ۱۱ : ۳۰۳).

ہارون نے ۱۶۳ھ/۷۷۱ء میں بلاد روم کی طرف چڑھائی کی اور سمالو کے ناقابلِ تسخیر قلعے کو سر کرکے بغداد واپس آ گیا ۔ اور خلیفہ نے ایک فرمان صادر کرکے اسے شمالی افریقہ ، مصر ، شام اور آذربیجان کا والی بنا دیا (الطبری ، ۱۶۳ھ کے واقعات).

بلاد روم کی سرحد پر بوزنطی آئے دن اسلامی فوجوں سے چھیڑ چھاڑ کیا کرتے تھے ، ایک دفعہ تو انہوں نے اسلامی لشکر کو شکست دے کر بیشتر فوجیوں کو شہید کر دیا تھا ۔ بوزنطیوں کی گوشمالی کے لیے ہارون جمادی الثانی ۱۶۵ھ/۷۸۱ء میں لشکر کثیر لے کر سیل رواں کی طرح قسطنطینیہ کی طرف بڑھا ۔ اب تک چار مرتبہ عربوں کا لشکر قسطنطینیہ کی دیواروں تک پہنچ چکا تھا ۔ اس زمانے میں روم کے تخت پر الیون کی بیوی ایرینی Irene قابض تھی ۔ اس نے فدیہ کی ادائی اور ہر سال جزیہ دینے کی شرط پر صلح کر لی ۔ ہارون رومیوں کی بڑی تعداد کے ساتھ تحائف و ہدایا لے کر محرم ۱۶۶ھ/۷۸۲ء کو بغداد

واپس آیا اور وہاں بڑا جشن منایا گیا (الطبری، ۳ : ۵۰۳)۔ ماہ رجب ۱۶۶ھ/۷۸۲ء میں جمعہ کے دن خلیفہ نے اکابر بنی ہاشم، امرائے سلطنت اور افسران فوج کو جامع منصور میں طلب کرکے موسیٰ ہادی کو ولی عہد اول اور ہارون کو ولی عہد دوم بنانے کا اعلان کر دیا اور ہارون کو الرشید کا لقب دیا۔

مہدی کی وفات (۲۲ محرم ۱۶۹ھ/۷۸۵ء) کے بعد ہارون الرشید نے ہادی کی بیعت کر لی، لیکن دونوں بھائیوں میں بن نہ سکی اور ہارون کو قید خانے کا منہ دیکھنا پڑا۔ جب موسیٰ ہادی نے پر اسرار حالت میں وفات پائی (ربیع الاول ۱۷۰ھ/ ستمبر ۷۸۶ء) تو اسی رات ہارون الرشید قید سے رہا ہوا اور اسی رات اس کی خلافت پر بیعت لی گئی (الطبری، ۳ : ۶۰۱، ۶۰۲)۔

ہارون الرشید تخت خلافت پر بیٹھا تو اس کی عمر ۲۲ برس تھی۔ اس نے تخت نشینی کے پہلے سال حج بیت اللہ کا شرف حاصل کیا، حرمین کے باشندوں کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا اور ان علویوں کو جو بغداد کی جیل میں اسیر تھے، رہا کر دیا۔ انہیں حجاز جانے کی اجازت دے دی اور ان کے لیے گراں قدر وظائف مقرر کیے۔ ان علویوں میں سے بعض پس پردہ چلے گئے تھے، جن کے سربراہ ادریس اور یحییٰ تھے۔ ادریس شمالی افریقہ چلے گئے، بربر قبائل نے ان کا ساتھ دیا اور ان کی حمایت کی۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے لڑکے ادریس نے ادریسی حکومت قائم کر لی۔

یحییٰ بن عبداللہ نے مشرق کی طرف دیلم میں خروج کیا، لیکن بعد میں فضل بن یحییٰ برمکی کی ترغیب و تحریص سے صلح کا ہاتھ بڑھایا اور ہارون الرشید سے جان بخشی کا وعدہ لے کر بغداد آ گیا۔ ہارون الرشید نے ان کا اعزاز و اکرام تو کیا، لیکن ان کی غیر معمولی مقبولیت اور علویوں کی دوبارہ شورش سے خائف ہو کر انہیں جیل میں بند کر دیا اور جیل ہی میں ان کا انتقال ہو گیا (الیعقوبی، ۲ : ۴۲۲)۔

یمنی اور مضری قبائل میں دشمنی بہت پرانی چلی آ رہی تھی، جس سے دونوں میں کشت و خون کا بازار گرم رہتا تھا، چنانچہ اسی سال (۱۷۰ھ) دمشق اور بعد ازاں سندھ کے یمنی اور مضری قبائل میں جنگ شروع ہو گئی، جو بڑی مشکل اور خون خرابے کے بعد بند ہو سکی۔ ۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء اور بعد ازاں ۱۷۸ھ/۷۹۴ء - ۷۹۵ء میں مصر کے بعض قبائل نے حکام کے جور و ستم سے تنگ آ کر بغاوت کر دی، جو ہرثمہ بن اعین نے حسن تدبیر سے فرو کی۔ ۱۷۸ھ میں ولید خارجی نے خروج کیا، لیکن وہ ایک خونریز معرکے کے بعد مارا گیا (ابن الاثیر، ۶ : ۱۴۷)۔

ہارون الرشید کے عہد میں رومیوں (بوزنطیوں) سے جنگ و پیکار کا سلسلہ جاری رہا۔ اس سلسلے کا اہم معرکہ ایشیائے کوچک پر حملہ ہے۔ قسطنطینیہ کی ملکہ ایرینی Irene ایک بڑی رقم جزیہ کی بیت المال میں داخل کیا کرتی تھی۔ رومیوں نے اسے معزول کرکے فوج کے کمانڈر نقفور Nicephorus کو اپنا بادشاہ بنا لیا۔ اس نے عنان حکومت ہاتھ میں لیتے ہی جزیہ کی ادائی روک دی اور ہارون الرشید کو تہدید آمیز خط لکھا کہ وہ وصول شدہ جزیہ کی تمام رقم واپس کر دے، ورنہ اس کی تلوار فیصلہ کر دے گی۔ یہ خط پڑھ کر ہارون کو بہت غصہ آیا اور اس نے نقفور کو ترکی بہ ترکی جواب دیا۔ پھر ہارون نے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ابھی یہ تیاریاں جاری تھیں کہ رومی فوجوں نے اسلامی

حدود میں گھس کر تاخت و تاراج کا سلسلہ شروع کر دیا اور بہت سے مسلمانوں کو قتل اور گرفتار کر لیا ۔ اسلامی فوجیں جوش و انتقام میں بلاد روم کی طرف بڑھیں اور مختلف قلعوں ، شہروں اور قصبوں کو فتح کرتی ہوئی شہر ہرقلہ پر حملہ آور ہوئیں اور آخر کار اس شہر کو بھی فتح کر لیا (۱۹۰ھ) ۔

نقفور میں مقابلے کی طاقت نہ تھی ، اس لیے وعدہ کر لیا کہ وہ ہر سال پابندی کے ساتھ جزیہ ادا کرتا رہے گا ، لیکن ہارون کے لوٹتے ہی اس نے اپنا وعدہ توڑ دیا اور مسلمانوں کی آبادیوں کو جی بھر کر لوٹ کر قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا ۔ ہارون راستے ہی سے واپس آ گیا ۔ انتہائی سخت مقابلے کے بعد نقفور کی فوج کو شکست ہوئی ، آخر کار اس نے تین لاکھ دینار بطور تاوان جنگ اور سال بسال جزیہ ادا کرنے کا عہد کر کے صلح کر لی ۔ اس جنگ میں کامیاب ہو کر ہارون الرشید رقہ چلا آیا (الطبری، ۳: ۶۹۶ و ۷۰۹ تا ۷۱۱ مطبوعہ لائیڈن) ۔ اسی زمانے میں (۱۹۰ھ/۸۰۵ء) میں ہارون کے سپہ سالار حمید بن معیوف نے ، جو سواحل شام و مصر کا امیر تھا ، اپنا بحری بیڑا لے کر قبرص پر حملہ کیا اور ایک طویل محاصرے کے بعد رومیوں سے چھین لیا اور ہزاروں آدمیوں کو قیدی بنا لیا جن میں جزیرے کا اسقف بھی تھا (البلاذری : فتوح البلدان ، بمدد اشاریہ) ۔

ہارون کے متعدد بیٹے اور بیٹیاں تھیں ۔ ان میں وہ امین اور مامون کو بہت عزیز رکھتا تھا ۔ امین ملکہ زبیدہ خاتون کے بطن سے تھا اور ہاشمی اور عباسی امرا کا منظور نظر تھا ، جبکہ مامون ایک کنیز کے بطن سے تھا اور فہم و فراست میں امین پر فائق تھا ۔ اسے برمکیوں کی بھی تائید حاصل تھی ۔ دربار خلافت میں عربی اور ایرانی عمائدین میں ولی عہد کے تقرر کے بارے میں کشمکش جاری رہی ۔ آخر کار ہارون الرشید نے سفر حج کے دوران (۱۸۹ھ) امین کو اپنے بعد ولی عہد اور اس کے بعد مامون کو ولی عہد خلافت مقرر کر دیا ۔ مامون کی تالیف قلب کے لیے اس کو خراسان کی ولایت عطا کر دی اور اس کی تمام آمدنی بھی اس کو بخش دی ۔ حرم کعبہ میں امرائے سلطنت کی موجودگی میں دونوں بھائیوں سے عہد نامہ کی پابندی کا حلف لے کر معاہدے کو حرم کے صدر دروازے پر لٹکا دیا ۔ اس کے بعد یہ معاہدہ جملہ عمال کو بھیج دیا گیا ، تاکہ وہ لوگوں کو اس سے اچھی طرح باخبر کر دیں (الطبری، ۳: ۶۶۳ ، ابن الاثیر ، ۶: ۲۹۳) ۔

برامکہ کا عروج و زوال : ہارونی عہد کی تمام علمی و تمدنی ترقیاں برامکہ کے حسن انتظام کی مرہون منت تھیں ۔ برامکہ کا جدِ اعلٰی برمک بلخ کے بدھ مندر نوبہار کا متولی تھا ۔ جب ابو مسلم خراسانی نے عباسیہ کو دعوت دی تو برمک کا بیٹا خالد بھی اس کا مددگار بن گیا ۔ عباسی خلافت کے قیام پر سفاح نے خالد کو اس کی گزشتہ خدمات اور اس کی فہم و فراست سے متاثر ہو کر اسے وزارت کے منصب پر فائز کر دیا ۔ خالد کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا یحیٰی مختلف مناصب پر فائز ہوتا رہا ۔ اس طرح اس نے دربار خلافت میں بڑا رسوخ پیدا کر لیا ۔ ہارون نے یحیٰی کی بیوی کا دودھ پیا تھا اور یحیٰی کی تدبیر ہی سے وہ تخت خلافت تک پہنچا تھا ؛ چنانچہ اس نے صلے میں قلمدانِ وزارت یحیٰی کے سپرد کر دیا اور اس کو کار و بار سلطنت کا مختار کل بنا دیا ۔

یحیٰی کے چار لڑکے تھے جن میں فضل اور جعفر فہم و فراست ، تدبر ، امور مملکت کے انتظام

و انصرام اور فیاضی و سیر چشمی میں یکتائے زمانہ تھے ۔ حسن خدمات کی وجہ سے یہ سب بھائی امور مملکت پر چھا گئے اور حکومت کے تمام بڑے بڑے عہدوں ، کتابت ، قیادت اور حجابت پر انھوں نے اپنے رشتہ داروں کو متعین کر دیا ۔ شاہی فرامین بھی وہی صادر کیا کرتے تھے ۔ خراج کی رقم بھی برامکہ کے پاس آتی تھی اور بیت المال بھی ان کے تصرف میں تھا ، اس لیے انھوں نے اپنے زمانۂ عروج میں ہزاروں لوگوں کو مالا مال کر دیا ۔ برامکہ ارباب علم کے بھی قدر دان تھے ، اس لیے ادبا اور شعرا تمام ملک میں ان کے گن گاتے پھرتے تھے ۔ ان کے اثر و اقتدار کی وجہ سے تمام رعایا بھی انھیں حقیقی بادشاہ سمجھنے لگی تھی اور حاجت برآری کے لیے ان ہی سے رجوع کرتی تھی ۔ اب ہارون برائے نام خلیفہ رہ گیا تھا ۔ برامکہ کے محلات کی شان و شوکت اور آرائش و زیبائش قصر خلافت سے بڑھ کر تھی ۔

مذکورہ بالا حالات کی وجہ سے ہارون الرشید برامکہ سے بدگمان رہنے لگا ۔ ہاشمی اور عباسی امرا بھی برامکہ کے روز افزوں اقتدار سے خائف تھے ۔ انھوں نے ہارون الوشید کے دل میں یہ بات بٹھا دی کہ وہ اس کو تاج و تخت سے محروم کر کے خود سلطنت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں ۔ بعض عباسی اکابر کا یہ خیال تھا کہ وہ عربی خلافت کے بجائے ایرانی شہنشاہیت قائم کرنا چاہتے ہیں ۔ دینی حلقے انھیں شعوبیت کا علمبردار سمجھتے تھے ۔ ہارون کی برگشتگی کا دوسرا بڑا سبب برامکہ کی علویوں سے عقیدت تھی ، جو آئے دن کی شورشوں سے حکومت کو پریشان کیا کرتے تھے ۔ جب ہارون الرشید کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو گیا تو اس نے برامکہ کے نیست و نابود کرنے کا فیصلہ کر لیا ۔ ۱۸۷ھ میں ہارون نے جعفر کو قتل کر دیا ، یحیٰی اور فضل قید کر دیے گئے ، جو جیل خانے ہی میں زندگی کے بقایا ایام گزار کر راہیِ ملک عدم ہوئے ۔ زبیدہ خاتون کی سفارش اور یحیٰی کی بیوی ، جو ہارون الرشید کی رضاعی ماں بھی تھی ، کی التجائیں اور فریادیں کسی کام نہ آئیں ۔ برامکہ کے محلات ، باغات اور نقد و جنس ، غرضیکہ کل اثاثہ ضبط کر لیا گیا ۔ الجہشیاری : تاریخ الوزراء و الکتاب ، ص ۲۳۶ تا ۲۴۷ ، قاہرہ ، ۱۹۳۸ء (الطبری ، ۳ : ۶۷۶ تا ۶۸۰ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔ برامکہ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ بظاہر مسلمان تھے ، لیکن دل سے آتش پرست تھے ، لیکن یہ الزام بے بنیاد اور صداقت سے بعید ہے ۔ انھوں نے امارت سے محروم ہو کر غربت اور فلاکت کی زندگی اختیار کر لی ، لیکن اسلام کا دامن انھوں نے نہیں چھوڑا ۔ ان کے زوال کا بڑا سبب ان کی ہوس اقتدار تھی ۔

برمکیوں کی تباہی و بربادی کے چھ سال بعد ہارون الرشید کے ایام حیات بھی ختم ہو گئے ۔ وہ رافع بن لیث کی بغاوت فرو کرنے خراسان گیا ہوا تھا کہ اس نے جمادی الثانی ۱۹۳ھ میں طوس میں انتقال کیا ۔

ہارون کی شخصیت و کردار : ہارون الرشید کی شخصیت اور اس کے اخلاق و کمالات الف لیلہ کی داستانوں اور الآغانی کی حکایتوں کے انبار میں گم ہو کر رہ گئے ہیں ۔ اگرچہ وہ رنگین مزاج اور موسیقی کا دلدادہ تھا ، لیکن دوسری طرف پابند شریعت اور علم پرور بھی تھا ۔ اس نے کئی حج کیے تھے ، وہ مشہور صوفی فضیل بن عیاض [رک باں] اور ممتاز زاہد ابن السماک سے بڑی عقیدت رکھتا تھا اور ان کی نصیحتوں کو شوق سے سنا کرتا تھا ۔ اس نے زنادقہ کا قلع قمع کر دیا

تھا۔ اس کی ملکہ زبیدہ خاتون غریبوں اور بے کسوں کا بڑا سہارا تھی۔ اس کی فیاضی کا دائرہ بغداد سے لے کر حرمین تک وسیع تھا۔ مکہ معظمہ میں نہر زبیدہ کی تعمیر اس کے کام اور نام کو اب تک زندہ رکھے ہوئے ہے۔

بغدادی سوسائٹی اور اجتماعی زندگی: بغداد دارالخلافہ تھا جہاں دنیا کے کونے کونے سے ارباب علم و فن کھنچے چلے آتے تھے۔ بغداد کی عربی تہذیب و تمدن میں ایران، ہندوستان، یونان اور روم کے تمدن کا حسین امتزاج تھا۔ باشندوں کی بیشتر تعداد عربوں پر مشتمل تھی۔ عربوں کے علاوہ بہت سے غیر عرب خاندان اور کنبے تھے جن پر عرب اکثریت کی چھاپ لگ گئی تھی۔ اونچے طبقے میں امراء، وزراء، حاجب، کاتب، افسران فوج اور مصاحب و ندیم وغیرہ شامل تھے۔ نچلے طبقے میں قبطی، سریانی اور صابئی تھے جو زمین کی کاشت کرتے، باغوں کی رکھوالی کرتے اور گھروں میں چھوٹے موٹے کام کیا کرتے تھے۔ غلام اور کنیزیں فروخت کے لیے دساور سے لائی جاتی تھیں۔ ان کی خرید و فروخت کے لیے الگ بازار تھا۔ بغداد میں کافی تعداد ذمیوں یعنی غیر مسلموں کی تھی، جنہیں نہ صرف مذہبی آزادی حاصل تھی بلکہ انہیں مناظرے کرنے اور اپنے دین کی صداقت ثابت کرنے کے لیے تقریر و تحریر سے کام لینے کی اجازت تھی۔ سارے ملک میں تجارت عیسائیوں اور یہودیوں کے ہاتھ میں تھی۔ طبابت کے پیشے پر عیسائی چھائے ہوئے تھے۔ ہارون الرشید کا طبیب خاص جبریل بن بختیشوع نصرانی تھا۔ یہودی سودی کاروبار کیا کرتے تھے۔ ان کے اپنے محلے اور جداگانہ مدرسے تھے جہاں تلمود اور یہودیت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہودیوں کی نفع اندوزی، گراں فروشی اور ان کا سودی کاروبار اتنا بڑھ گیا تھا کہ آخر ہارون الرشید کی حکومت کو ان کی آمدنی اور حساب کتاب کا جائزہ لینے کے لیے محتسب مقرر کرنے پڑے تھے۔ ایران کے مجوسی شیشے پر نقش و نگار بناتے اور اسلحہ تیار کیا کرتے تھے۔ متوسط طبقہ علما، فقہا اور ادبا پر مشتمل تھا جن کی مالی حالت معمولی تھی۔ عوام مفلوک الحال اور فاقہ کش تھے۔ ان کا ترجمان حال ابوالعتاہیہ [رک بآں] مشہور شاعر تھا۔

بغداد میں عیدالفطر اور عیدالاضحی دھوم دھام سے منائی جاتی تھیں۔ جشن نوروز اگرچہ ایرانی تہوار تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ عوامی تہوار بن گیا تھا۔ عیسائیوں کے تہواروں میں شوقین مزاج مسلمان بھی شریک ہوتے تھے۔ خوشحالی، فارغ البالی، عیش کوشی اور لذت طلبی نے بہت سے اخلاقی مفاسد پیدا کر دیے تھے۔ غلاموں، کنیزوں، گویوں اور ارباب نشاط کی کثرت نے معاشرے کا مزاج بگاڑ دیا تھا۔ (P. K. Hitti: *History of the Arabs*، ص ۳۳۳ تا ۳۰۶، لندن ۱۹۵۱ء).

اسی عشرت کدے میں اللہ کے کچھ مجاہد بندے بھی تھے جنہوں نے شہر کے ہنگاموں اور زندگی کی ساری دلچسپیوں سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو علوم دینیہ کی نشر و اشاعت اور خلق خدا کی ہدایت و رہنمائی کے لیے وقف کر لیا تھا۔ اس سلسلے میں مشہور محدث سفیان بن ثوری، حضرت عبداللہ بن مبارک اور فضیل بن عیاض کا نام اور کام سب سے زیادہ روشن ہے۔ ان حضرات کی زاہدانہ زندگی، بے نفسی، بے غرض خدمت خلق اور وعظ و نصیحت سے متاثر ہو کر بکثرت یہودی، عیسائی، مجوسی اور صابئی مسلمان ہو گئے تھے (تاریخ بغداد، بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۳۱ء؛

(۲) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۱ : ۵۸، مطبوعہ اعظم گڑھ۔

نظام مملکت : خلیفہ، اسلام کا حامی، خلافت کا پاسبان اور اسلامی سرحدوں کا نگہبان ہوتا تھا۔ اسے لوگوں کی جان و مال پر تصرف کا پورا حق حاصل تھا۔ نظم مملکت کو قائم رکھنے کے لیے وزرا کا تقرر کیا جاتا تھا۔ ہارون الرشید کے زمانے میں وزارت کی دو قسمیں تھیں: وزارت تفویض اور تنفیذ۔ وزیر تفویض خلیفہ سے مشورے کے بعد شاہی فرامین اور مکاتیب پر خلافت کی مہر لگاتا تھا۔ لوگوں سے شریعت کے احکام کی پابندی کرانے اور ملک میں امن و امان قائم رکھنے کی ذمہ داری بھی اسی کی تھی، وزارت تفویض کا منصب یحییٰ برمکی کو حاصل تھا۔ وزیر تنفیذ کا کام خلیفہ کے احکامات اور ہدایات کو نافذ کرانا تھا۔ رعایا کے حالات اور مملکت کے کوائف سے خلیفہ کو باخبر کرنا بھی اس کی فرد عمل میں شامل تھا۔ اس منصب پر یحییٰ کے بیٹے جعفر اور فضل فائز تھے۔ وزارت کے بعد حجابت کا عہدہ بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ مملکت چوبیس صوبوں میں منقسم تھی، جو شخص ان صوبوں (ولایتوں) کا والی یا امیر مقرر ہوتا تھا اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ امن و امان قائم رکھے، عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرے، نماز کی امامت کرائے، حج کے زمانے میں حجاز مقدس کی طرف وفود روانہ کرے، دین کی حمایت و مدافعت میں سرگرم رہے، خراج کی وصولی میں کسی قسم کا خلل نہ آنے دے اور دشمنان اسلام سے جنگ کے لیے فوج تیار رکھے۔ دربار خلافت سے وقتاً فوقتاً والیوں کے نام ہدایتیں جاری ہوتی رہتی تھیں کہ وہ رعایا سے حسن سلوک سے پیش آئیں اور خراج کی وصولی میں تشدد نہ کریں۔

ہارون الرشید کی حکومت میں دفاتر اور محکموں کی تقسیم و تنظیم بڑی حد تک اسی طرح تھی جس طرح آج کل کے زمانے میں۔ اہم ترین دفتر دیوان زمام تھا۔ جملہ سرکاری محکموں کے حسابات کی یہاں جانچ پڑتال ہوتی تھی۔ دیوان الرسائل میں سیاسی خطوط کی تسوید و تحریر ہوتی تھی، مہر خلافت بھی یہیں لگتی تھی۔ دیوان الرسائل میں بڑے بڑے ادیب اور انشا پرداز کام کرتے تھے۔ دیوان خراج کا کام یہ تھا کہ خراج اور جزیہ وغیرہ کے حسابات مرتب کرے۔ دیوان الجند کے ذمے فوجیوں کی ضروریات و احتیاجات کا سامان بہم پہنچانا تھا۔

دیوان الشرطہ، یعنی محکمہ پولیس عام نظم و ضبط کا ذمے دار تھا۔ دیوان البرید والاخبار کے نام سے ڈاک کا محکمہ قائم تھا جس کے ذمے سرکاری مراسلات و فرامین کو گورنروں اور اعلیٰ حکام تک پہنچانا تھا۔ صاحب البرید خلیفہ کا معتمد ہوتا تھا، ڈاک پہنچانے کے لیے تیز رفتار سانڈنیاں، برق رفتار گھوڑے اور خچریں اور صبا رفتار کبوتر تھے۔ ہارون الرشید کا حرس (باڈی گارڈ) اس کا خاص معتمد اور مقرب بارگاہ ہوتا تھا۔ اہم ترین محکمہ "قضا" تھا جو عدل و انصاف کی نگہداری کرتا تھا۔ سب سے بڑا قاضی، قاضی القضاۃ تھا۔ امام ابو یوسف قاضی القضاۃ تھے جن کی صوابدید سے ساری مملکت میں قاضی مقرر کیے جاتے تھے۔ محکمہ قضا فتوے صادر کرتا تھا اور قاضیوں کے کام کی نگرانی کرتا، اوقاف کی دیکھ بھال کرتا اور نابالغوں اور یتیموں کے سرپرست مقرر کرتا تھا۔ ہر محکمے میں بہت سے کاتب (سیکریٹری) ہوتے تھے جو سرکاری فرامین و احکامات لکھتے تھے، ان کی نقلیں تیار کرتے تھے اور آخر میں سرکاری مہر لگا کر صاحب البرید (پوسٹ ماسٹر)

کے سپرد کر دیتے تھے (Ameer Ali : A Short History of the Saracens ، ص ۴۰۸ تا ۴۲۲ ؛ لنڈن ، ۱۹۶۱ء ؛ (۲) P.K. Hitti : History of the Arabs ، ص ۳۱۸ تا ۳۳۱ ، لنڈن ، ۱۹۵۱ء)۔

اقتصادی اور زراعتی حالت : عباسی خلافت میں عراق سب سے زیادہ زرخیز اور سیر حاصل علاقہ تھا ، پانی کافی تھا اور زمین زراعت کے لیے موزوں تھی ، گیہوں اور جو کی کاشت کی طرف زیادہ توجہ دی جاتی تھی کیونکہ عوام کی غذا بھی تھی۔ یمن میں کپڑے تیار ہوتے تھے ، فلسطین اور شام میں انگور ، انار اور سیب پیدا ہوتے تھے۔ بغداد میں سونے چاندی کے زیورات بنائے جاتے تھے۔ بغداد کے کاریگر سونے ، چاندی اور پیتل سے ظروف بنانے میں کمال رکھتے تھے ، کپڑے پر طلائی بیل بوٹے کا فن ایران سے آیا تھا۔ کاغذ سازی کی صنعت چین سے آئی تھی۔ مصر میں جنگی جہاز اور کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ شام میں اعلیٰ قسم کا ریشم تیار ہوتا تھا ، کوفہ میں اونی کپڑے بنائے جاتے تھے۔ سوتی کپڑا مملکت کے ہر شہر میں تیار ہوتا تھا۔ تمام تجارتی راستے بغداد سے نکلتے تھے۔ امن و امان کی وجہ سے بیرونی سوداگر سندھ کے برتن ، خراسان کے مصنوعات ، ہندوستان کے مسالے ، یمن کے کپڑے ، ایران کے زیور ، شام کے شیشے کے آلات ، گرجستان اور آرمینستان کا فرشی سامان ، فر ، مصر کے کپڑے اور دوائیں وغیرہ لے کر آتے تھے۔ غرضیکہ دنیا جہان کا مال بغداد میں آتا تھا (الطبری ، ۳ : ۶۰۷ ، مطبوعہ لائیڈن ؛ (۲) خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ۱ : ۱۱۹ ، مطبوعہ قاہرہ)۔

علوم اور فنون کی ترقی اور ثقافتی سرگرمیاں : هارون الرشید کا زمانہ تاریخ عرب میں سب سے زیادہ شاندار اور فرخندہ فال ہے۔ وہ ارباب علم اور اصحاب کمال کا سرپرست اور قدردان تھا۔ اس کا دربار ہر قسم کے ارباب کمال کا مرکز تھا۔ هارون کے پاس جیسے ارباب علم و فن جمع تھے ، وہ اس سے پہلے کسی فرمان روا کو میسر نہ آئے تھے (خطیب بغدادی : تاریخ بغداد ، ج ۴ : ۸ ، مطبوعہ قاہرہ)۔

عربوں میں علمی تحریک کا آغاز علوم قرآنیہ کے زیر سایہ ہوا۔ سب سے پہلے علم قرأت قرآن کی کی توجہ ہوئی ، اس کے بعد نحو کے ضبط و تدوین کی باری آئی۔ قرآن مجید کی بعض آیات کی تشریح اور مشکل الفاظ کی توضیح کے لیے شعرائے عرب کے اقوال و خطبات سے استشہاد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس طرح علم لغت کی بنیاد پڑی۔ هارون الرشید کے زمانے میں بہت سے ماہرین لغت اور آئمہ ادب نے نام پایا۔ ان میں کسائی اور عبدالملک الاصمعی اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ ابو عبیدہ معمر بن مثنّٰی هارون کا ندیم اور شریک مجلس تھا۔ اس نے قرآن مجید کی اولین لغوی تفسیر مجاز القرآن لکھی ، جو فواد سزگین کی علمی کاوش سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ راویان ادب میں خلف الاحمر ، زیاد البکائی اور ابن عیاش وغیرہ تھے۔

اسلامی مملکت کی وسعت ، تغیر پذیر معاشرتی و اقتصادی حالات اور لین دین کے نئے معاملات اور شخصی احوال سے متعلق بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوگئے تھے جو شرع اسلامی کی روشنی میں حل طلب تھے۔ ان کے حل کے لیے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردان رشید امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے توجہ کی۔ هارون الرشید نے امام یوسف سے ، جو مملکت کے قاضی القضاۃ تھے ، کتاب الخراج مرتب کرائی۔ یہ کتاب اگرچہ خراج و صدقات اور جزیہ وغیرہ محاصل

حکومت کے قانون پر ہے، لیکن اس میں حکومت اور رعایا کے تعلقات کی نوعیت، ذمی اور مسلمان رعایا کے حقوق و فرائض، حکومت کے عہدہ داروں کے اختیارات و فرائض، ان کی نگرانی وغیرہ اور اسلامی حکمرانی کے متعلق بہت سی مفید ہدایات ہیں (معین الدین ندوی: تاریخ اسلام، ۳ : ۱۱۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔

ہارون الرشید کے عہد میں علم حدیث کی امامت امام مالک ؒ پر منتہی ہوتی تھی۔ ان کی بے نظیر تالیف موطا کتب حدیث میں اولین درجہ رکھتی ہے۔ ہارون الرشید کو ان کی ذات سے بڑی عقیدت تھی۔ ۱۷۴ھ میں وہ اپنے دونوں شہزادوں: امین الرشید و مامون الرشید کو لے کر حج کے لیے آیا اور امام صاحب کی مجلس درس میں حاضر ہو کر حدیث کی سماعت کی۔ امام مالک نے ہارون الرشید کے نام ایک رسالہ بھی لکھا تھا، جس میں امام صاحب کو نصیحتیں کی تھیں اور آداب و سخن کی تعلیم دی تھی (قاہرہ، ۱۳۲۲ھ)۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

ہارون الرشید کو علوم دینیہ و اسلامیہ کے علاوہ دیگر اقوام کے علوم و فنون سے بھی دلچسپی تھی۔ اس نے یونانی اور فارسی کتابوں کے ترجمے کے لیے بیت الحکمۃ یا خزانۃ الحکمت قائم کیا۔ اس کا سربراہ ایک سریانی فاضل یوحنا بن ماسویہ تھا۔ اسے قدیم طبی کتابوں کا عربی میں کرنے کا حکم ہوا۔ ہارون الرشید نے بیت الحکمۃ کے لیے مستقل عملہ فراہم کیا تھا جس میں بہترین عالم اور زبان دان تھے۔ اسی طرح فضل بن نوبخت جو فارس کا رہنے والا تھا، فارس کے حکما کی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا کرتا تھا (القفطی: تاریخ الحکماء، ص ۳۸۰)۔ جن کتابوں کو دوسری زبانوں سے عربی میں منتقل کیا، ان میں طب، فلکیات، فلسفہ اور حکمت کی کتابیں شامل ہیں۔ سنسکرت سے بھی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ ان کے عبرانی اور لاطینی تراجم آج بھی یورپ کے بعض کتاب خانوں موجود ہیں۔ اسی زمانے میں توریت اور انجیل کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا۔ علم کے فروغ میں وراقوں (نقل نویسوں) کا بڑا حصہ ہے جو کتابوں کو لکھا کرتے تھے اور اہل ذوق سے منہ مانگے دام وصول کیا کرتے تھے۔ کتابوں کی فروخت بھی وراق کیا کرتے تھے۔

ہارون الرشید کے زمانے میں شعر و شاعری کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ عجمیوں کے اختلاط اور یونانی ثقافت کے امتزاج سے عربی شاعری میں نئے برگ و بار پیدا ہوئے، خیالات میں وسعت اور انداز بیان میں لطافت و نزاکت پیدا ہوگئی۔ عرب جاہلیت اور عہد بنی امیہ کی شاعری میں ریگستانوں، بیابانوں، پہاڑوں اور ٹیلوں، بھوتوں اور چڑیلوں اور ٹوٹے ہوئے چولہوں کا ذکر ہوتا تھا۔ اب خوبصورت محل، سبزہ زار، پانی کی بہتی ہوئی ندیاں، پھلوں اور پھولوں کی خوشبو سے مہکے ہوئے باغات، خوش شکل غلام اور حسین و جمیل کنیزیں شاعری کا موضوع تھے۔ رشید کے عہد میں فن اور موسیقی کی بڑی گرم بازاری ہوئی، مغنیوں نے نئی راگنیاں اور نئی دھنیں ایجاد کیں۔ جن کے تذکرے سے الاغانی کی ضخیم مجلدات معمور ہیں۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳ : ۵۹۹ تا ۷۶۴، مطبوعہ لائیڈن؛ (۲) الیعقوبی، ۲ : ۴۹۱ تا ۵۲۳، مطبوعہ لائیڈن؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، بمدد اشاریہ؛ (۴) محمد بن عبدوس الجہشیاری: کتاب الوزراء و الکتاب، ص ۱۷۷ تا ۲۸۸، ۲۳۳ تا ۲۳۷، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۵) خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، بمواضع کثیرہ، قاہرہ

۱۹۳۱ء؛ (۹) ابن الاثیر: الکامل، ۶: ۶۵ تا ۱۵۲؛ Amir Ali: *A History of the Saracens*، ص ۳۰۸ تا ۳۲۳، لنڈن ۱۹۶۱ء؛ (۱۰) F. K. Hitti: *History of the Arabs*، ص ۲۶۸، ۲۹۸ تا ۳۰۰، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۱۱) *The Cambridge History of Islam*، ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۷ و ۲: ۵۳۲ تا ۵۳۷، کیمبرج ۱۹۷۰ء؛ (۱۲) شاہ معین الدین ندوی: تاریخ اسلام، ۳: ۹۶ تا ۱۲۸، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۳) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۱: ۵۸، مطبوعہ اعظم گڑھ۔

(شیخ نذیر حسین)

الہارونیہ: (۱) جلولاء کے قریب عراق میں ایک گاؤں۔ یاقوت کا بیان ہے کہ وہاں ایک قدیم ایرانی پل تھا جس کے جوڑ سیسے کے تھے۔

(۲) ایشیاے کوچک اور شام کے درمیان سرحدی قلعوں (ثغور) کا ایک سلسلہ۔ اس کی صحیح جاے وقوع معلوم نہیں، لیکن وہ مرعش اور عین زربہ کے مابین مرعش کے مغرب میں ایک دن کی مسافت پر تھا۔ اس کو خلیفہ هارون الرشید نے جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، ۱۸۳ھ/ ۷۹۹ء میں تعمیر کیا تھا۔ ۳۴۸ھ/ ۹۵۹-۹۶۰ء میں اسے بوزنطیوں نے تباہ کر دیا اور ڈیڑھ ہزار مسلمانوں کو قیدی بنا لیا۔ اس کے باوجود چند سال بعد ہی جب ابن حوقل نے اسے دیکھا تو وہ بظاہر ایک خوشحال شہر تھا۔ حلب کے سیف الدولہ الحمدانی (م ۳۵۶ھ/ ۹۶۷ء) نے اسے از سرنو تعمیر کیا۔ اس کے بعد اس پر عیسائیوں کا دوبارہ قبضہ ہوگیا اور ارمینیہ صغری (Armenia Little) میں شامل کر لیا گیا۔

مآخذ: Le Strange: *Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۲۸ و ۱۲۸ ببعد.

(T.H. Weir)

هاشم بن عبد مناف: بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ایک جد امجد اور مشہور قریشی سردار؛ یہ سارا خاندان قریش پورے عرب میں نہایت معزز و شریف اور موقر و محترم سمجھا جاتا تھا۔ عبد مناف کے تین بیٹے ایک بیوی سے تھے: هاشم، المطلب اور عبد شمس۔ ان تینوں کی ماں عاتکۃ بنت مرہ بن هلال بن فالج بن ذکوان تھی، جو بنو سلیم میں سے تھی (جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۳)۔ عاتکہ کی والدہ کا نام ماویہ بنت حوزہ بن سلول تھا (انساب الاشراف، ۱: ۵۸)۔ عبد مناف کی دوسری بیوی واقدہ بنت ابی عدی عمرو المازنیہ سے ایک بیٹا نوفل بھی تھا (السیرۃ النبویہ، ۱: ۱۰۲)۔

هاشم کا نام عمرو تھا۔ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں سخت قحط پڑا۔ اس وقت عمرو بن عبد مناف بسلسلۂ تجارت شام میں مقیم تھا۔ اسے اهل مکہ کی قحط سالی اور بد حالی کا علم ہوا تو وہ غلہ اور روٹیاں بکثرت فراہم کرکے اونٹوں پر لاد کر مکے لے آیا۔ اونٹوں کو ذبح کرکے شوربا تیار کیا اور روٹیوں کے ٹکڑے کرکے شوربے میں بھگو کر اهل مکہ کی خوب ضیافت کی۔ روٹیوں کے ٹکڑوں کو اس طرح شوربے میں ڈالنے کی وجہ سے ان کا نام هاشم پڑ گیا (انساب الاشراف، ۱: ۵۸)۔

هاشم کی اولاد میں عبدالمطلب نے بڑا نام پایا۔ یہی عبدالمطلب حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دادا تھے۔ یہ خاندان اپنی عظمت و وجاهت، عزت و شرافت، ثروت و کرامت اور جود و سخاوت میں عرب بھر میں مشہور و ممتاز تھا۔ هاشم نے اپنے اثر و رسوخ اور عبد شمس اور نوفل جیسے بھائیوں کے تعاون سے قریش کے لیے شام، یمن، حبشہ اور عراق میں

تجارتی اور کاروباری سہولتیں حاصل کیں۔ ہاشم بن عبد مناف ہی نے قریش کے لیے موسم گرما اور موسم سرما میں تجارتی سفر کرنے کا دستور جاری کیا جس کی طرف قرآن مجید نے رِحلَۃَ الشِّتَاءِ وَالصَّیفِ (۱۰۶ [قریش]: ۲) والی آیت میں اشارہ کیا ہے۔

موسم حج میں زائرین بیت اللہ کی خدمات اسی خاندان کے سپرد تھیں؛ چنانچہ ہاشم حاجیوں کو کھانے پینے اور رہنے سہنے کی سہولتیں مہیا کرنے کے سلسلے میں بڑی فراخدلی سے اخراجات برداشت کرتا اور زر کثیر صرف کرکے زائرین کے آرام و آسائش اور طعام و قیام کا بڑا عمدہ انتظام کیا کرتا تھا۔

ہاشم کی زوجہ سلمٰی بنت عمرو بن زید مدینے کے بنو نجار کی ایک معزز خاتون تھیں اور انھیں کے بطن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے دادا عبدالمطلب پیدا ہوئے تھے۔ ہاشم بڑے مالدار، نیک نام اور دیانت دار تاجر تھے۔ وہ تجارتی کاروبار کے سلسلے میں شام اور آس پاس کے دیگر ممالک میں آیا جایا کرتے تھے۔ وہاں کے حکمران ان کا احترام و لحاظ اور قدر و منزلت کرتے تھے۔ ہاشم اس قسم کے تجارتی سفر پر اپنے ساتھیوں کے ہمراہ شام گئے۔ غزہ پہنچ کر ایسے بیمار ہوئے کہ پھر جانبر نہ ہو سکے اور غزہ ہی میں مدفون ہوئے (ابن سعد: الطبقات، ۱: ۷۹)۔ انھیں کی اولاد بنو ہاشم کہلائی۔ ہاشمی کی نسبت بھی انھیں کی طرف ہے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، بیروت ۱۹۶۰ء، ج ۱: (۲) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۵۸؛ (۳) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۴؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ (حصہ اول)، اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ (تاریخ اسلام، ۱: ۲۴۳ تا ۲۷۹)، لاہور؛ (۵) ابن کثیر: السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۰۲، ۱۸۵، ۱۸۶؛ (۶) الآلوسی: بلوغ الارب؛ (۷) القلقشندی: نہایۃ الارب فی معرفۃ انساب العرب، ۲: ۳۵۸؛ (۸) النُّویری: نہایۃ الارب فی فنون الادب، ۲: ۳۵۸۔

(عبد القیوم)

ہاشم سَروانی: زبدۃ الفصحاء ابو محمد ہاشم بن زید السروانی البستی، پشتو زبان کے قدیم شعرا میں سے ایک۔ اس شاعر کا مقام پیدائش شہر سروان یا زروان ہے، جو ابن حوقل کے مطابق بست سے دو منزل دور واقع ہے۔ حدود العالم کا نامعلوم مؤلف بھی اسے خراسان کے علاقے کا ایک چھوٹا سا شہر بیان کرتا ہے اور اس کے قرب و جوار کے علاقے کو الیّن لکھتا ہے، جو گرم سیر تھا اور وہاں کھجوریں پیدا ہوتی تھیں (ص ۹۳)۔ الاصطخری بھی لکھتا ہے کہ سروان ایک چھوٹا سا شہر بست سے دو منزل کی مسافت پر واقع ہے، جہاں انگور اور کھجوریں ہوتی ہیں (ص ۲۴۸)۔ اس شہر کا بقایا اب بھی دریاے ہلمند (آج کل "ھیرمند" کے نام سے مشہور ہے) کے مشرقی کنارے پر (نہر سراج قندھار سے مربوط) سروان قلعہ کے نام سے موجود ہے۔ ہاشم اس شہر میں ۲۲۳ھ میں پیدا ہوا۔ اس نے شہر بست میں (دریاے ہلمند کے کنارے)، جو ان دنوں عرب کے ادبا اور فصحا کا مرکز تھا، تعلیم حاصل کی۔ کئی سال عراق میں ادب عربی کے ائمہ بزرگ کے درس سنے اور اس نے بغداد میں اپنی عمر کا کافی حصہ مشہور عرب شاعر ابن خلاد المعروف بہ ابی العیناء کے ساتھ گزارا۔ یہ ابن خلاد ایک مشہور عرب شاعر تھا جس کا نام محمد بن قاسم اور کنیت ابو عبداللہ تھی۔ ادب عربی کے اساتذہ مثلاً الصولی و ابن نجیح و احمد بن کامل اس کے شاگردوں میں سے تھے۔ ابن خلاد اھواز میں ۱۹۱ھ میں پیدا ہوا اور ۲۸۳ھ میں بغداد میں فوت

ہوا ۔ جب ابن الخلاد اندھا ہوگیا تو ہاشم اس کی خدمت کرتا رہا ۔ جب ہاشم نے ادب عربی اور علم بلاغت میں کافی دسترس حاصل کرلی تو ۲۴۳ھ میں اپنے وطن کو لوٹ آیا ۔ وہ عربی، فارسی اور پشتو میں شعر کہتا تھا اور اس نے اپنے استاد ابن خلاد کے بہت سے شعروں کا ترجمہ پشتو نظم میں کیا.

ہاشم سروانی، جس نے عربی ادب کے اتنے بڑے استاد سے درس لیا تھا، عربی اشعار کی فصاحت و بلاغت پر پشتو زبان میں ایک کتاب لکھی ہے ۔ اس کتاب کا نام پشتو زبان میں د سالو وگمہ (نسیم صحرا) تھا ۔ ہاشم خراسان میں عربی ادب، عربی تہذیب اور عربی مدنیت کا نمائندہ تھا، جس نے اپنی زندگی کے آخری ایام بست میں گزارے اور اسی شہر میں ۲۹۷ھ میں وفات پائی.

ہاشم کے اشعار کا کوئی نشان باقی نہیں، لیکن پٹہ خزانہ کے مؤلف نے شیخ کتّہ کی تالیف لرغونی پشتانہ (افغانان قدیم) سے، جو ۷۵۰ھ کے قریب لکھی گئی، ہاشم سروانی کا ایک قطعہ اشعار پشتو زبان میں نقل کیا ہے ۔ یہ قطعہ اس زبان کے قدیم ادبی آثار میں سے ہے اور اس شعر کا موضوع دِرھم کی تعریف ہے ۔ شعر کے انداز، الفاظ اور کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی ہجری میں پشتو زبان پر عرب کے فکر و ادب کا بہت کچھ اثر رونما ہو چکا تھا ۔ شعر کا وزن بھی عربی عروض کی طرف مائل ہے ۔ پشتو کے قدیم ترین اشعار، جو امیر کروڑ سوری [رک بآں] کے ہیں، خالص زبان میں ہیں اور ان کا مجرد عروض بھی خالص پشتو کا ہے، مگر ہاشم کے زمانے میں عرب کے فکر و ثقافت کا اثر بہت غالب آ چکا تھا.

مآخذ : ہاشم کے بارے میں ملاحظہ ہو: (۱) محمد ہوتک: پٹہ خزانہ، تعلیقات از عبدالحی حبیبی، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ ادبیات پشتو، ج ۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۳) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ سروان کے متعلق ملاحظہ ہو: (۴) منورسکی: ترجمہ و شرح حدود العالم، ص ۳۴۴، اوکسفرڈ ۱۹۳۷ء؛ (۵) ابو الفداء: تقویم البلدان، ص ۳۴۲، پیرس ۱۸۴۰ء؛ (۶) الاصطخری: مسالک الممالک، لائیڈن ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۸؛ ابن خلاد کے لیے دیکھیے: (۷) یاقوت: معجم الادباء، قاہرہ، ۷: ۹۱؛ (۸) امین رازی: ہفت اقلیم، ج ۱، کلکتہ ۱۹۱۸ء.

(عبدالحی حبیبی افغانی)

⊗ **ہامان** : حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کا ایک شدید مخالف اور قارون (Korah) کے ساتھ فرعون کی مجلس شوریٰ کا ایک رکن، جو وزیر اعظم کے عہدے پر مامور تھا (۴۰ [المؤمن]: ۲۴)۔ ہامان اور قارون دونوں کو حضرت موسیٰؑ کے عنقریب پیدا ہونے کا علم ہوگیا تھا اور انہوں نے فرعون کو یہ مشورہ دیا تھا کہ (بنی اسرائیل کے) لڑکوں کو قتل کر دیا جائے اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے۔ پھر جب حضرت موسیٰؑ بطور پیغمبر ظاہر ہوئے تو ان دونوں نے ان کی تکذیب کی اور فرعون کا ساتھ دیا ۔ فرعون نے کہا: ”اے ہامان! میرے لیے ایک ایسا برج یا قصر (صرح) بنا، جس کے ذریعے میں آسمان کے راستوں (اسباب) تک پہنچ سکوں اور موسیٰؑ کے رب کو دیکھوں بھالوں“ (۴۰ [المؤمن]: ۳۶، ۳۷) ۔ مدارش میں ایک جگہ (عدد 22-R) ہامان اور قارون کو دنیا کے سب سے زیادہ متمول آدمی بتایا گیا ہے ۔ مذکورہ بالا قرآنی آیت (۴۰ [المؤمن]: ۲۴؛ نیز سورہ ۲۸ [القصص]: ۳۸) کی تفسیر دلچسپی سے خالی نہیں ۔ [اس میں ہامان کے قصر بنانے کے ضمن میں بعض دلچسپ بیانات ملتے ہیں]۔ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ ہامان کا قصہ عرب

میں بالکل غیر معروف نہ تھا۔ اس کا ناقابل تردید ثبوت یہ ہے کہ [ادب عربی میں] ہامان کا اکثر ذکر کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الزمخشری: الکشاف؛ (۲) البیضاوی: انوار التنزیل، نیز دیگر کتب تفسیر، بذیل آیات مذکورہ؛ (۳) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱؛ (۴) الکسائی: قصص الانبیاء، ص ۲۲۲ تا ۲۲۴۔

(J. EISENBERG)

تعلیقہ: ہامان نام کی دو شخصیتوں کا ذکر کتب مقدسہ میں ملتا ہے۔ زمانے کے اعتبار سے مقدم ہامان کا ذکر قرآن مجید میں (چھے مقامات پر) آیا ہے۔ یہ ہامان حضرت موسیٰؑ کا ہم عصر اور دربار فرعون کی اہم شخصیت تھا۔ دوسرے ہامان کا ذکر بائبل کی کتاب ”آستر“ Esther میں موجود ہے۔ مؤخر الذکر ہامان ایک ایرانی بادشاہ اخشویروش کا وزیر اعلیٰ بیان کیا جاتا ہے۔ ان دونوں ہامانوں میں کئی صدیوں کا فاصلہ ہے۔ ہامان کی تاریخی حیثیت مستشرقین کے ہاں مشتبہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں ہامان ایک ہی تھا، جو کتاب آستر میں موجود ہے۔ ان کے بیان کے مطابق قرآن مجید میں (نعوذ باللہ بقول ان کے) حضرت موسیٰؑ کے ہم عصر ہامان کا ذکر قرآن حکیم کا اضافہ ہے۔ سب سے پہلے اس قسم کے اعتراضات ایک رومی عیسائی فاضل مرشی (Marraccio) نے قرآن مجید کے لاطینی ترجمے میں درج کیے، جو اس نے پاڈوا Padova (اٹلی) سے ۱۶۹۸ء میں شائع کیا۔ اس کی تقلید میں جارج سیل اور یورپ کے دیگر اہل قلم نے بھی اسی طرح کے اعتراضات دہرائے؛ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین قرآن مجید میں مذکور ہامان کا صحیح تشخص کرنے سے قاصر رہے اور انہوں نے غلط طور پر یہ باور کر لیا کہ بائبل میں مذکور ہامان ہی واحد ہامان تھا، جو تاریخی حیثیت کا حامل تھا، حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ بہرحال اگر حسب ذیل حقائق پر نگاہ رکھی جائے تو ہامان کے متعلق قرآن حکیم کی صداقت کا اعتراف ناگزیر ہو جاتا ہے:

(الف) حضرت موسیٰؑ اور ان کے ہم عصر فرعون کے زمانے میں گو مصر میں ہزاروں دیوتاؤں کی پرستش ہوتی تھی، جن میں خود فرعون مصر بھی خدائی کا دعویدار تھا، لیکن آمن یا ہامان نامی دیوتا ان سب سے بڑا تھا۔ سر فلنڈرز پیٹری نے اپنی کتاب *Religious Life in Ancient Egypt* (ص ۲۰) میں لکھا ہے کہ آمن یا ہمن دیوتا کی پرستش لیبیا کے نخلستانی علاقے سے شروع ہو کر مصر اور قرطاجنہ میں پہنچی، جہاں اس کا نام بالترتیب آمن یا آمنؑ اور پھر ہامان میں تبدیل ہو گیا؛

(ب) سر فلنڈرز پیٹری کی دوسری کتاب *The Religion of Ancient Egypt* (ص ۳۰) کے مطالعے سے واضح ہو جاتا ہے کہ آمن یا ہامان دیوتا کا بڑا پجاری مینڈھے کی کھال کا لبادہ زیب تن کرکے اور سر پر مینڈھے کی کھوپڑی رکھ کر مذکورہ دیوتا کا بہروپ بھر لیتا تھا اور اسی کے نام سے اس کا کردار ادا کیا کرتا تھا؛ گویا وہ خود ہامان یا ہمن یا آمن کہلاتا تھا۔ ایک مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ سکندر مقدونی نے جب مصر فتح کیا تو لیبیا میں واقع اسی دیوتا کے بڑے پروہت نے خود دیوتا کی دعائیں اپنی زبان سے سکندر اعظم کے حق میں دی تھیں؛

(ج) صرف ہامان دیوتا کا بڑا پروہت ہی اپنے دیوتا کا لباس اور نام اختیار کرکے اس کا کردار ادا نہیں کیا کرتا تھا، بلکہ اس زمانے کے دوسرے دیوی دیوتاؤں کے پجاری اور پجارنیں

بھی بالعموم اپنے اپنے دیوی دیوتاؤں کا روپ یا سوانگ بھر کر ان کا کردار ادا کرتے تھے جیسا کہ *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (۱۰ : ۲۹۳ تا ۲۹۵) میں مرقوم ہے۔ مندرجہ بالا حقائق کے مطالعے سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ فرعون اور حضرت موسیٰؑ کا ہم عصر ہامان ہی ہامان دیوتا کا بڑا پجاری تھا اور یہی ہامان فرعون کا مشیر، وزیر اور اس کا معتمد علیہ تھا۔ اسی کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ہے؛ لہذا قرآنی ہامان کا تشخص اور اس کی تاریخی حیثیت مسلمہ ہے۔

اس ہامان کا ذکر قرآن مجید میں چھ مقامات پر آیا ہے، جن کی تفصیل یہ ہے: سورۃ القصص میں تین مرتبہ (۲۸ [القصص] : ۶، ۸، ۳۸)، سورۃ العنکبوت میں ایک مرتبہ (۲۹ [العنکبوت] : ۳۹) اور سورہ المؤمن میں دو مرتبہ (۴۰ [المؤمن] : ۲۴، ۳۶)۔ مندرجہ بالا آیات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ ہامان فرعون وقت کے اعیان و ارکان سلطنت میں سے مقابلۃً زیادہ ذی اثر اور زیادہ جاہ و حشم کا مالک تھا۔ علاوہ ازیں وہ مذہبی امور میں فرعون کا صلاح کار بھی تھا اور گارے کی اینٹیں بنوا کر اور انہیں آگ میں پکوا کر ایک فلک بوس عمارت تعمیر کرانے پر قادر تھا، جس پر چڑھ کر فرعون یہ تحقیق کر سکے کہ آیا حضرت موسیٰؑ کا خدا اسمان پر ہے بھی یا نہیں (۴۰ [المؤمن] : ۳۶، ۳۷)؛ گو پہلے ہی سے اسے یہ زعم باطل تھا کہ حضرت موسیٰؑ ایک جھوٹا جادوگر ہے۔ اس زمانے کے عقیدے کے مطابق دیوتا یا خدا آسمان پر رہا کرتے تھے۔ یہ ہامان فرعون کی طرح افواج قاہرہ کا سالار اعظم بھی تھا۔ مذکورہ تحقیق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ہامان کے متعلق قرآن مجید کے یہ بیانات، جو بذریعہ وحی نبی امی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر آج سے چودہ سو سال پہلے نازل ہوئے، صداقت پر مبنی ہیں۔

اس ہامان کے متعلق مذکورہ بالا مؤرخین کے علاوہ مصر قدیم کے آثار قدیمہ کے ماہرین نے بھی بحث کی ہے۔ شٹائن ڈورف نے اپنی کتاب *The Religious Life of the Ancient Egyptians* (ص ۹۶ تا ۹۷) میں لکھا ہے کہ مذکورہ ہامان کے پاس بہت سے منصب تھے اور اس کا دائرۂ اختیار بہت وسیع تھا، مثلاً دیوتاؤں کی عمارات اور اہرام کی تعمیر و مرمت کا وہ مہتمم تھا، دیوتا کی افواج کا سپہ سالار تھا، خزانے کا منصرم تھا، اناج کے ذخائر کا منتظم تھا، ملک کے چھوٹے بڑے پروہت اس کے زیر نگین تھے۔ اس کی دولت و ثروت کے لیے دیکھیے **James Breasted**: *A History of Egypt*، ص ۲۳۳؛ **Flinders Petrie**: *Religious life in Ancient Egypt*، ص ۵ تا ۶۵۔ اسی مصنف کی ایک اور کتاب *Egypt and Israel* کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اسرائیلی غلام گارے کی اینٹیں بنانے پر مامور تھے، جنہیں بھٹوں میں آگ سے پکایا بھی جاتا تھا؛ نیز محقق مذکور نے مصری آثار قدیمہ کی کھدائی کے دوران میں اسی زمانے کی پکی ہوئی اینٹیں دو مقامات سے برآمد کیں۔ اسی طرح Breasted کی کتاب *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*، ص ۱۰۳ کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ کر دیوتاؤں سے ملنے کا عقیدہ اس زمانے کے مصری مذہب کا اہم جزو تھا۔ اسی طرح جب حضرت موسیٰؑ بوقت خروج اسرائیلیوں کو لے کر مصر سے نکلے ہیں تو فرعون اور ہامان دونوں نے اپنی اپنی فوج لے کر ان کا تعاقب کیا تھا اور وہ دونوں مع اپنی سپاہ کے سمندر کی لہروں

ں غرق ہوگئے، جب کہ اسرائیلیوں کا قافلہ حضرت موسیٰؑ کی زیر سرکردگی اس وقت سمندر پار کر چکا تھا، جب اللہ تعالیٰ کے حکم سے سمندر کا پانی پھٹ گیا تھا اور اسرائیلیوں کے گزرنے کے لیے خشک راستہ بن گیا تھا؛ البتہ غرقاب ہونے کے بعد فرعون کی لاش کو نکال لیا گیا، جسے حنوط کرنے کے بعد دفن کر دیا گیا۔ موجودہ زمانے کے محققین کے خیال کے مطابق یہ ناقابل فراموش واقعات تیرھویں صدی قبل از مسیح کے لگ بھگ واقع ہوئے۔ قرآن مجید میں ارشاد الٰہی درج ہے: آج کے دن ہم تیری لاش کو نجات دے دیں گے تاکہ تو بعد کی نسلوں کے لیے نشان عبرت بن جائے (۱۰ [یونس]: ۹۲)؛ چنانچہ فرعون کے غرق ہونے کے واقعے سے لگ بھگ اکتیس صدیوں کے بعد (نواح ۱۸۸۱ء) اس کی ممی کھدائی کے دوران میں ماہرین آثار قدیمہ نے نکالی اور یہ قاہرہ (مصر) کے عجائب گھر میں رکھ دی گئی اور اس طرح قرآن مجید کی اس حیرت انگیز خبر کی صداقت دنیا کے سامنے آئی [حالانکہ اس کا ذکر بائبل میں موجود نہیں ہے]۔

دوسرا ہامان، یعنی بائبل کی کتاب آستر والا ہامان در حقیقت کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتا۔ کتاب آستر تو خود ایک یہودی عورت آستر کے عشقیہ رومان کا ایک فرضی قصہ ہے، جس سے تاریخی عنصر بالکل مفقود ہے؛ چنانچہ *Jewish Encyclopaedia* (۵: ۲۳۵، ۲۳۶)، *Encyclopaedia Biblica* (جلد ۲)، *History of the Bible* (۲: ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۴) اور *Hasting's Dictionary of the Bible* (ص ۱۳۰) میں علماے یہود و نصاریٰ کی مندرج موقر آرا کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں۔ بعض محققین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ پوریم کا میلہ (جس کا ذکر مذکورہ بالا قصے میں آتا ہے) ایک بابلی میلہ تھا، جسے یہودیوں نے اپنا لیا۔ اس کے کردار، یعنی ہامان (مرد کی) اور آستر، بھی اصل میں بابلی اور ایلمی دیوتا ہمان مردک اور اشتر تھے جن کو بگاڑ کر کتاب آستر میں شامل کر دیا گیا۔ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ پہلی-دوسری صدی عیسوی تک تو علماے یہود میں یہ مسئلہ باعث نزاع رہا کہ کیا کتاب آستر کو بائبل کا جزو بھی بنایا جائے یا نہیں۔ بالآخر اسے محض اس وجہ سے بائبل میں شامل کیا گیا کہ اس کے افسانے پر یہودیوں کے مقبول عام تہوار پوریم کی بنیاد رکھی گئی تھی اور عوام کی رائے تھی کہ اس افسانوی کتاب کو ان کی مذہبی کتاب میں جگہ ملنی چاہیے؛ چنانچہ عوام کی رائے کے زیر اثر اس کتاب کو عہدنامۂ عتیق (*Old Testament*) کا جزو بنا دیا گیا۔ مارٹن لوتھر نے تو بصد حسرت و یاس یہ کہا تھا کہ کاش کتاب آستر بائبل کا حصہ نہ ہوتی۔ اس ضمن میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ چونکہ اصل میں اس رومانوی افسانے میں کوئی مذہبی عنصر نہ تھا، اس لیے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے بہت عرصے بعد اس میں چند ابواب بڑھا دیے گئے۔ واقعہ یہ ہے کہ ساری ایرانی تاریخ میں اخسویرس نام کے کسی بادشاہ کا نام تک نہیں ملتا۔ *Universal Jewish Encyclopaedia* میں ہے کہ کچھ علما کے خیال میں وہ Artascesces تھا؛ بعض کہتے ہیں کہ وہ Artascesces اول یا Artascesces دوم Artascesces سوم تھا، جس سے یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ نہ تو اس بادشاہ ایران کی صحیح تشخیص ممکن ہے، نہ ہی اس کے ہامان نامی وزیر کا تعین آسان ہے۔ الغرض قرآنی ہامان ایک مسلمہ تاریخی شخصیت کا مالک تھا، وہ حضرت

موسیٰؑ کے هم عصر فرعون کے هامان دیوتا کا بڑا پروهت تها ۔ اس کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور هے ، وہ بالکل درست هے ۔ جس طرح فرعون مصر کے کسی خاص بادشاہ کا ذاتی نام نہ تها ، اسی طرح هامان کسی خاص پروهت کا ذاتی نام نہ تها ، بلکہ آمن یا هامان دیوتا کا هر بڑا پروهت هامان کہلاتا تها ، کیونکہ وہ آمن یا هامان دیوتا کا روپ یا سوانگ بهر کر اس کے نام سے اس کا کردار ادا کیا کرتا تها ۔ [اس کے برعکس بائبل کے هامان کی شخصیت محض افسانوی اور من گهڑت هے].

مآخذ : (۱) Rev. Marraccio : *Arabic text with Latin Translation of the Kuran*، (*Italy*) *Pudava*، ۱۶۹۸ء، ص ۵۱۹؛ (۲) George Sale : *Translation of the Holy Quran*، لنڈن ۱۸۲۵ء، ۲ : ۲۳۹؛ (۳) Lammens : *Islam : Beliefs and Institutions*، لنڈن ۱۹۲۹ء، ص ۲۰ تا ۲۹؛ (۴) Rodinson : *Muhammad*، مطبوعہ Peblican book ۱۹۷۳ء، ص ۱۲۲، ۱۲۳؛ (۵) *Encyclopaedia of Islam*، ۱۹۱۳ء، ۲ : ۲۴۴ تا ۲۴۵؛ ۳ : ۱۱۰؛ (۶) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۲۹ء، ۱۳ : ۴۸۳؛ ۱۹۶۰ء، ۱۳ : ۴۷۹؛ (۷) Flinders Petrie : *Religious Life in Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۲۴ء، ص ۲۱؛ (۸) وهی مصنف : *The Religion of Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۰۸ء، ص ۳۰؛ (۹) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*، Edinburgh، ۱ : ۲۹۴ تا ۲۹۵؛ (۱۰) *Oxford Dictionary of Classical Literature*، بذیل مادہ Amen، Amon، Ammon؛ (۱۱) Georg Steindorff : *Religion of the Ancient Egyptians*، لنڈن و نیویارک ۱۹۵۰ء، ص ۹۶ تا ۹۷؛ (۱۲) Flinders Petrie : *Egypt and Israel*، لنڈن ۱۹۲۳ء، ص ۲۱ تا ۳۳؛ (۱۳) James Breasted : *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۳؛ (۱۴) James Baikie : *Egyptian Antiquities*، لنڈن، ص ۸۲؛ (۱۵) *Jewish Encyclopaedia*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ۵ : ۲۳۵ تا ۲۳۶؛ (۱۶) *Universal Jewish Encyclopaedia*، نیویارک ۱۹۴۸ء، ۱۶ : ۱۱۷؛ (۱۷) James H. Breasted : *A History of Egypt*، نیویارک ۱۹۵۰ء، ص ۲۲۲؛ (۱۸) عبدالماجد دریابادی : *Tafsirul Quran* (ترجمہ و تفسیر بزبان انگریزی)، بار اول، لکھنؤ ۱۹۸۳ء، ۳ : ۳۵۸ تا ۳۶۸۔

(سید شبیر محمد)

هامرز : ایک ایرانی افسر جو ذوقار [رک بآں] کی لڑائی میں ایرانی دستوں کا سالار تها ۔ اسے بنو بکر بن وائل [رک بآں] نے پسپا کر دیا تها اور وہ اس لڑائی میں هلاک هوگیا تها ۔ المسعودی (مروج ۲ : ۲۲۸، طبع Pellot، ۱ : ۶۳۸) غلطی سے اس کا نام الهرمزان بتاتا هے، لیکن اسے هرمزان [رک بآں] نامی اس ایرانی جرنیل سے گڈمڈ نہیں کرنا چاهیے جسے عبیداللہ بن عمرؓ نے قتل کیا تها .

مآخذ : (۱) الطبری ، ۱ : ۱۰۳۰ ، ۱۰۳۲ ، ۱۰۳۳ ببعد؛ (ترجمہ از اولڈیکہ *Geschichte der Perser*، لائیڈن ۱۸۷۹ء، ص ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۲)؛ (۲) ابن الوردی : تاریخ ، قاهرہ ۱۲۸۵ھ، ۱ : ۱۱۷؛ نیز دیکھیے مقالہ ذوقار کے مآخذ.

(ادارہ]] لائیڈن بار دوم)

هامون : مشرقی ایران، افغانستان اور بلوچستان میں ان شور دلدلوں کا نام جو بعض دفعہ پهیل کر وسیع جهیلوں کی شکل اختیار کر لیتی هیں اور سطح مرتفع ایران کے نشیبی حصوں میں واقع هیں۔ ان میں سب سے زیادہ معروف هامونِ سیستان هے ۔ اس کا شمالی حصہ ایک مستقل جهیل هے ،

جو طغیانی کے موسموں میں جنوب کی طرف پھیل جاتی ہے۔ جب طغیانی غیر معمولی طور پر بڑی ہو تو اس کا پانی گود زرہ میں، جو اور بھی زیادہ نشیب میں ہے، جا گرتا ہے اور اس طرح ایک جھیل بن جاتی ہے۔ یہ جنوب کی سمت میں سیستان کا احاطہ کر لیتی ہے اور تقریباً ہلمند دریا سے جا ملتی ہے۔ یہ بہاؤ اوسطاً سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے۔ وہ پہاڑی جس پر قلعہ کوہ خواجہ واقع ہے ہامون سے گھری ہوئی ہے اور کبھی کبھی ایک جزیرہ بن جاتی ہے۔ ہلمند، خوش رود، فرح رود اور ہرود رود یہ سب دریا اسی ہامون میں گرتے ہیں۔ دوسرے اہم ہامونوں میں ایک "ہامون جازموریان" ایرانی بلوچستان میں ہے اور دوسرا "ہامونِ مشکیل" پاکستانی بلوچستان میں واقع ہے۔

مآخذ: (۱) Ferrier: *Caravan Journeys*، لنڈن ۱۸۵۶ء؛ (۲) Bellow: *From the Indus to the Tigris*، لنڈن ۱۸۷۵ء؛ (۳) Holdich: *The Indian Borderland*، لنڈن ۱۹۰۱ء؛ (۴) Mac. Mahon: *Survey and Exploration in Sistan*، در Geogr. *Journ.* شمارہ ۲۸؛ (۵) Moleswortb Sykes: *Fourth Journey in Persia*، عدد ۱۹۔

(M. LONGWORTH DAMES)

ہانسوی: شیخ جمال الدین احمد، جنھیں قطب جمال الدین بھی کہتے ہیں، ہندی چشتیہ سلسلے کے ایک صوفی (ولادت ۵۸۰ھ/۱۱۸۴-۱۱۸۵ء؛ وفات در ہانسی ۶۵۹ھ/۱۲۶۰-۱۲۶۱ء)۔ وہ امام ابو حنیفہؒ کی اولاد میں سے تھے اور شیخ فرید الدین مسعود گنج شکرؒ [رک باں] کے ہانسی [رک باں] میں قیام کے دوران میں ان کے مرید خاص اور سب سے بڑے خلیفہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جب وہ شیخ فرید الدینؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوئے تو ہانسی کے خطیب تھے، لیکن انھوں نے ضابطۂ روحانی کی ایک لازمی شرط کے طور پر اپنے عہدے سے استعفٰی دے دیا اور اس کے مادی مفادات سے بھی دستکش ہوگئے۔

شیخ جمال الدین دو کتابوں کے مصنف کے طور پر معروف ہیں: ملہمات (عربی چاپ سنگی، الور ۱۲۹۹ھ، دہلی ۱۳۰۸ھ)۔ یہ صوفیوں کے جامع کلمات کا مجموعہ ہے، جس میں عابدِ ظاہر (زاہد) اور سچے صوفی (عارف) کے درمیان فرق کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے، لیکن اس میں خاص ہندوستانی حالات کا خصوصی ذکر کچھ زیادہ نہیں کیا گیا۔ ان کی دوسری تصنیف ان کا دیوان (فارسی، چاپ سنگی دہلی ۱۳۰۶ھ) ہے۔ یہ دیوان ایک چشتی صوفی کی قدیم ترین منظوم تصنیف ہے، جو اپنے متصوفانہ مضامین کے علاوہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ یہ اوائل ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں شمالی ہندوستان کے مذہبی اور سیاسی افکار، اداروں، عوامی عقائد، رسم و رواج اور ان سب کے بارے میں صوفیہ کے رویے پر روشنی ڈالتی ہے۔ کتاب خانہ اپسالہ یونیورسٹی کے *Bibliotheca Nova* میں زیر عدد ۳۶، دیوان کے ایک مخطوطے کے ذکر کے لیے دیکھیے K. V. Zettersteen: *Die arabischen, persischen und turkischen Handschriften der Universitats bibliothek zu Uppsala verzeichnet und beschrieben*، در *M. O.*، ۲۲ (۱۹۲۸ء): ۲۹۸ تا ۳۰۲، ۳۲۸؛ نیز ۲۹ (۱۹۳۵ء): ۱۵۰ ببعد، جہاں ملہمات سے ایک چھوٹا سا اقتباس بھی دیا گیا ہے (ص ۱۵۲ ببعد)۔ دیوان کے محتویات کی فہرست، بمع بعض اشعار کے تراجم کے لیے دیکھیے Zettersteen. *Selections from the divan of Jamaluddin Ahmad Hänsawi*،

در *Islamic Research Association Miscellany*، ۱ (۱۹۴۸ء): ۱۶۵ تا ۱۸۲۔

مآخذ: (۱) میر خورد: سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۲ھ، خاص طور پر ص ۱۸۷ ببعد، جس میں شیخ جمال الدینؒ کے دو بیٹوں کے متعلق تبصرہ بھی شامل ہے۔ ان کے چھوٹے بیٹے برہان الدین بھی بابا فریدالدینؒ کے مرید شمار ہوتے ہیں؛ (۲) محمد غوث شطاری: گلزار ابرار، مخطوطہ A. S. B.، کلکتہ، ورق ۱۷؛ (۳) عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۰۹ھ، ص ۷۹ ببعد؛ (۴) رحمان علی: تذکرۂ علماے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۱۰۰؛ (۵) خلیق احمد نظامی: *The life and times of Shaikh Farid uddin Ganj-i-Shakar*، علی گڑھ ۱۹۵۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) وہی مصنف: *Some aspects of religion and politics in India during the thirteenth century*، علی گڑھ ۱۹۶۱ء، بمدد اشاریہ، ملہمات کے متعلق دیکھیے؛ (۷) زبید احمد: *The Contribution of India to Arabic Literature*، الہ آباد ۱۹۴۶ء، ص ۵۸ ببعد۔ متعدد حوالے ان کتابوں میں جابجا ملتے ہیں جو بذیل سلسلۂ چشتیہ درج ہیں۔

(J. BURTON-PAGE)

ہانسی: ہریانہ پردیش (بھارت) [ضلع حصار] کا ایک قدیم قصبہ، جو ۲۹ درجے ۶ دقیقے شمال اور ۷۵ درجے ۵۸ دقیقے مشرق میں واقع ہے۔ اس علاقے کا یہ پرانا صدر مقام تھا، لیکن ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء میں حصار فیروزہ [رک بآں] نے اس کی جگہ لے لی۔ موجودہ قصبے کے شمال مشرق کی طرف پرانا قلعہ ہے۔ جب مسعود بن محمود غزنوی ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ - ۱۰۳۸ء کے موسم سرما میں نئے قلعے پر حملہ آور ہوا تو ہانسی ایک اہم حصار شمار ہوتا تھا (دیکھیے ابو الفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، تہران ۱۳۲۴ھ ش/۱۹۴۵ء، ص ۵۳۳؛ Elliot & Dowson: *History of India*...، ۲: ۱۴۰)۔ دوسری بار کوشش کرنے پر وہ اسے تسخیر کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس وقت یہ غزنوی صوبے کا ایسا اہم مقام بن گیا جہاں سے ہندوستان میں آگے کی طرف بڑھا جا سکتا تھا۔ ۴۳۴ھ/۱۰۴۳ء میں دہلی کے راجہ ماہی پال نے ہانسی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ اگلی صدی کے اختتام پر پرتھوی راج نے اسے زیادہ وسیع کر دیا، لیکن جب تراوڑی کے میدان میں محمد غوری نے ہندی لشکر کو شکست دی تو ہانسی کے قلعہ والوں نے بھی اطاعت کر لی (۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء)۔ اس سال کے خاتمے پر چوہانوں کی ایک فوج نے ہریانہ پر حملہ کیا اور وہاں کا والی نصرۃ الدین قلعے میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا، لیکن قطب الدین ایبک نے چوہانوں پر فتح پائی (دیکھیے Hodiwala: *Studies in Indo-Muslim History*، بمبئی ۱۹۳۹ء، ۱: ۱۹۷ ببعد)۔ جب قطب الدین ایبک نے دہلی کو بھی فتح کر لیا تو اس کے بعد مسلمانوں کا ہانسی پر قبضہ ہو گیا۔

سلاطین دہلی کی تواریخ میں ہانسی کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔ جب فیروز شاہ تغلق نے ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء میں حصار فیروزہ کی بنیاد رکھی تو اس کے بعد ہانسی کی شان و شوکت کم ہو گئی۔ اگرچہ اس سے پہلے کے مسلم عہد حکومت میں ابن بطوطہ نے ہانسی کے متعلق ذکر کیا تھا کہ وہ ایک نہایت ہی نفیس، عمدہ طور پر تعمیر شدہ اور آباد شہر ہے، اس کے باوجود کچھ عرصے کے لیے یہ ایک مستحکم قلعے کے طور کام آتا رہا، کیونکہ ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء میں ابراہیم لودی نے اس زمانے میں اپنے بھائیوں کو یہاں اپنی سلطنت کی حفاظت کے لیے مقرر کیا تھا، جب جون پور میں اسے ایک بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔

دور مغلیہ میں ہانسی کا علاحدہ ذکر نہیں ملتا۔ انگریزوں نے ۱۸۰۳ء میں ہانسی میں ایک فوجی

قلعہ تعمیر کیا، لیکن اس علاقے پر برابر حملے ہوتے رہے، تا آنکہ ۱۸۰۲ء میں انگریزوں کے براہ راست تسلط قائم ہونے کے بعد یہاں امن قائم ہوا۔

قدیم عمارات: ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد پرانے قلعے کی مورچہ بندی توڑ دی گئی تھی۔ سید شاہ نعمت اللہ کی درگاہ، جو محمد بن سام (محمد غوری) کے ساتھ ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء میں آئے تھے اور ہانسی کی فتح کے دوران میں شہید ہوئے تھے، قلعے میں موجود ہے۔ اگر اس درگاہ سے ملحقہ مسجد کا ۵۸۸ھ کا کتبہ درست ہے تو ہندوستان کی یہ قدیم ترین مسجد ہوگی [بعض شک کرتے ہیں، دیکھیے Horovitz]۔ قصبے کی مغرب کی جانب مسجد اور چہار قطب کا مقبرہ ہے، یعنی قطب جمال الدین ہانسوی [رک بہ ہانسوی] اور ان کے تین جانشینوں کا۔ احاطے کے اندر ایک مسجد میں ایک لوح مزار ہے، جس پر یکم ذی القعدہ ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء کا عربی زبان میں کتبہ ہے۔ ہندوستان میں یہ سب سے پرانا کتبہ ہے، جس پر تاریخ درج ہے۔ قریب ہی ایک اور مسجد ہے جس پر محرم ۸۷۷ھ/جون ۱۴۷۲ء کی تاریخ ہے۔ اس احاطے میں علی میر تُجّار (اردو میں بطور واحد مستعمل) کا مقبرہ ہے، جو قطب جمال الدین کا مرید تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفیس مقبرہ نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں بنا تھا۔ قصبے کے مغرب کی طرف عیدگاہ ہے۔ اس سے آگے ایک ٹیلا ہے، جس پر ایک چھوٹی سی مسجد ہے۔ ٹیلے کو شہید گنج کہتے ہیں۔ روایات کے مطابق یہاں ڈیڑھ لاکھ مسلمان شہید ہوئے۔ شاید یہ اس وقت کی بات ہوگی، جب مسعود نے ہانسی پر پہلا حملہ کیا تھا اور ناکام رہا۔

مآخذ: (۱) مقالے میں دیے گئے حوالوں کے علاوہ دیکھیے مآخذ بذیل ہریانہ؛ ہانسی کے عمومی بیان کے لیے دیکھیے *Punjab District Gazetteers*، ج ۲ — الف، ضلع حصار، حصہ اول، لاہور؛ (۲) قدیم عمارات کے لیے دیکھیے H. R. Garrick: *Report of a tour in the Punjab*، در *A S I*، ۲۳ (کلکتہ ۱۸۸۷ء): ۹ تا ۱۲، الواح ۵ تا ۷۔ اس کتاب میں قدیم عمارات کا سرسری سا بیان درج ہے۔ ان کے متعلق مزید مطالعہ کرنا اشد ضروری ہے۔

(J. Burton-Page)

⊛ **ہانی بن عُروہ**: [بن الفضفاض بن عمران القطیفی المرادی (م ۶۰ھ/۶۸۰ء)]، عبیداللہ بن زیاد کی ولایت کے ابتدائی عہد میں کوفے کے خاندان بنو مراد کا ایک نامور سردار، جو علویوں کا وفادار ساتھی تھا اور اس کا شمار ممتاز قرّا میں ہوتا تھا؛ [نسب میں معمولی اختلاف کے لیے دیکھیے ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۰۶]۔ جب مسلم بن عقیل نے (جو حضرت امام حسینؓ کے چچا زاد بھائی اور کوفے میں ان کے خفیہ نمائندے تھے) نئے والی عبیداللہ [بن زیاد] کی کوفے میں آمد کی خبر سنی تو انھوں نے اپنی قیام گاہ، یعنی مختار کے گھر، کو چھوڑ کر فوراً ہانیؓ بن عُروہ کے گھر پناہ لے لی۔ مؤخر الذکر نے ان پناہ گزینوں کو، جن کی تلاش میں حکام لگے ہوئے تھے، اپنے گھر میں ٹھیرا لیا، لیکن عبیداللہ سے اس بات کی شکایت کر دی گئی اور چھ دن بعد ہی کوفے کے عام چوک میں مسلم بن عقیل کے ساتھ ہانیؓ بن عروہ کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔

مآخذ: (۱) الاغانی، ۱۳: ۳۲؛ ۱۳: ۹۸؛ (۲) الطبری: تاریخ، طبع لخویہ، ۲: ۲۲۹، ۲۶۶ تا ۲۶۷؛ (۳) الدینوری: الاخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۲۴۲ ببعد؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، ۴: ۲۰ تا ۲۶؛ (۵) ابن کثیر: البدایۃ والنہایہ، ۸: ۱۵۴؛ (۶) ابن حبیب:

۲۳۸؛ (۷) ابوالفرج الاصفہانی : مقاتل الطالبین، ص ۹۷ تا ۱۰۰؛ (۸) H. Lammens : Le Califat de Yazid Ier، ص ۱۳۲، ۱۳۵، جہاں اور مآخذ بھی مذکور ہیں۔

(H. LAMMENS)

• **ہبۃ اللہ بن الحسین** : رک بہ بدیع الاسطرلابی۔

• **ہبۃ اللہ** : بن محمد بن المطلب مجد الدین ابو المعالی، خلیفہ المستظہر کا وزیر ۔ ہبۃ اللہ محرم ۵۰۱ھ/اگست ۔ ستمبر ۱۱۰۷ء میں وزیر مقرر ہوا، لیکن سلطان محمد بن ملکشاہ سلجوقی کی تحریک سے اسی سال رمضان المبارک میں برطرف کر دیا گیا ۔ اس کے بعد جلد ہی خلیفہ نے اسے اس کے عہدے پر اس شرط کے ساتھ بحال کر دیا کہ وہ کسی ذمی کو اپنے ہاں ملازم نہ رکھنے کا عہد کرے، لیکن اس کے باوجود ۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء - ۱۱۰۹ء، یا ۵۰۳ھ/۱۱۰۹ء - ۱۱۱۰ء میں اسے دوبارہ موقوف کر دیا گیا اور وہ اپنے اور اپنے گھر والوں کے لیے سلطان کے پاس پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہوا ۔

مآخذ : ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰ : ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۸، ۳۳۰، ۳۳۵۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

⊗ **ہُبَل** : ایک بت کا نام، جس کی دور جاہلیت میں کعبے کے اندر پرستش ہوتی تھی۔ ایک روایت ہے کہ عمرو بن لحی [رک باں] اس بت کو اپنے ساتھ مداب یا عرب سے لایا تھا ۔ ایک اور روایت کی رُو سے ہبل بنو کنانہ کا بُت تھا، جس کی پرستش قریش بھی کیا کرتے تھے اور اسے کعبے میں خزیمۃ بن مدرکۃ نے نصب کیا تھا ۔ اس وجہ سے اسے ہبل خزیمہ کہا جاتا تھا ۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ بت سرخ عقیق کا بنا ہوا تھا اور اس کی شکل انسان جیسی تھی ۔ قریش نے اس کے داہنے ہاتھ کی جگہ، جو ٹوٹ گیا تھا، ایک سونے کا ہاتھ لگا دیا تھا۔ اس بت سے تیروں، یعنی ازلام، کے ذریعے مشورہ کرنے کا دستور تھا [مثلاً غزوۂ بدر کے موقعے پر قریش مکہ نے اس کے تیروں (ازلام) سے قرعہ ڈالا تھا (الواقدی : المغازی، ۱ : ۳۳)]۔ عرب کی تاریخ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس بت کا جاہلی حلقوں میں بڑا نام تھا؛ چنانچہ غزوۂ احد کے دوران میں قریش مکہ نے اس بت کی جے کا نعرہ بلند کیا تھا (الواقدی، ۱ : ۲۹۶) اور اس کا نام مشرکین کے پانچ بڑے بتوں (لات، عزی، اساف، نائلہ اور ہبل) میں بھی شامل تھا (کتاب مذکور، ص ۴۹۳)؛ تاہم یہ بھی صراحت ملتی ہے کہ ہبل کا مجسمہ ان سب میں جسمانی طور پر بڑا تھا (کتاب مذکور، ص ۸۳۲)]۔ اس بت کی پرستش کے بارے میں ہمیں اور کچھ معلوم نہیں ہے اور جو روایتیں موجود ہیں وہ اس بت کی نوعیت سمجھنے کے لیے کچھ زیادہ ہماری مدد نہیں کرتیں ۔ فتح مکہ کے بعد ہبل کا بھی وہی حشر ہوا جو دوسرے بتوں کا ہوا ۔ اس بت کو کعبے سے ہٹا دیا گیا اور توڑ ڈالا گیا [دیکھیے الواقدی : المغازی، ۲ : ۸۳۲]۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام، طبع Wüstenfeld، ۱ : ۵۰ ببعد؛ (۲) Wüstenfeld : Die Chroniken der stadt Mekka، ۱ : ۵۸، ۷۳، ۱۰۷، ۲۳۳؛ (۳) یاقوت : معجم، ۴ : ۹۴۹ ببعد؛ (۴) الیعقوبی، طبع ہوتسما (Houtsma)، ۱ : ۲۹۵؛ (۵) الطبری، مطبوعہ لائیڈن، ۱ : ۱۰۷۵ ببعد؛ (۶) Pocock : *Spec. Hist. Arab.*، طبع White، ص ۹۸؛ (۷) Krehl : *Über die Religion der vorisl. Araber*، ص ۹۰؛ (۸) Osiander، در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesells.*، ۷ : ۴۹۳؛ (۹) Caussin de Perceval : *Essai sur l' hist. des Arabes avant l' Islamisme*، ۱ : ۲۲۵ ببعد؛ (۱۰) Wellhausen : *Reste arab. Heidentums*، بار دوم، ص ۷۵، ۲۲۱؛

(۱۱) Noldoke ، در Z. A. ، ۲۳ : ۱۸۳ ببعد ؛ [(۱۲) الواقدی : المغازی ، طبع Jones Marsdon ، آوکسفرڈ ۱ ، ۱ : ۳۳ ، ۲۹۶ ، ۴۹۲ : ۳ : ۸۲۲ وغیرہ].

(A.J. WENSINCK [و ادارہ])

⊛ **هبة** : (ع ؛ جمع : هبات) ؛ مادہ و - ه - ب (وَهَب ، وَهْبًا وهِبةً) سے مصدر ، بمعنی بخشش ، عطیہ ، عموماً وہ عطیہ جس میں واهب کی کوئی منفعت متعلق نہ ہو (ابن منظور : لسان العرب ، بذیل مادہ) ۔ لغوی اعتبار سے اگر کوئی رئیس ، بادشاہ وغیرہ کسی چھوٹے کو کوئی عطیہ دے تو اسے هبة کہا جاتا ہے ، جب کہ اگر چھوٹا کسی بڑے کو کچھ نذر کرے تو اسے هدیہ (جس میں مهدی الیہ کی خوشنودی مطلوب ہوتی ہے) کہا جاتا ہے ۔ اس بنا پر خداے تعالٰی کی طرف اگر کچھ دینے کی نسبت ہو تو اسے هبہ ہی کہا جائے گا (ابو هلال العسکری : الفروق اللغویہ ، قاهرہ ۱۳۵۳ھ ، ص ۱۳۸) ؛ تاهم ابن قُتَیبہ نے هدیے کا وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے (عیون الاخبار ، ۳ : ۲۲ ، قاهرہ ۱۹۳۰ء) ۔ اس سے اسم مبالغہ : الوهاب اور الوهوب ہیں ؛ جس کے معنی کثیر الهبات شخص کے ہیں ؛ اول الذکر یعنی الوهاب [رک بہ اسماء اللہ الحسنٰی] کا اختصاص صرف ذات باری کے لیے ہے (لسان العرب ، بذیل مادہ) ۔

(۱) قرآن کریم میں اس مادے کا مختلف نعمتیں عطا کرنے کے سلسلے میں بار بار استعمال ہوا ہے ، مثلاً هبة اولاد (۴۲ [الشوری] : ۴۹) ؛ عطاے رحمت (۳ [آل عمرٰن] : ۸) ؛ اعطاے علوم نبوت : (۲۶ [الشعرآء] : ۲۱) ؛ تفویض حکومت : (۳۸ [ص] : ۳۵) وغیرہ (نیز دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ) ۔

دور قدیم ہی سے انسانی معاشرے میں انتقال ملکیت کے جو مختلف طریقے رائج رہے ہیں ، ان میں سے ایک رضاکارانہ طور پر اپنی ملکیت دوسروں کو سونپ دینے کا بھی ہے ۔ اسلام چونکہ باہمی بھائی چارے اور مہر و محبت پر بہت زیادہ زور دیتا ہے (۴۹ [الحجرات] : ۱۰) ، اس لیے اس نے ان طریقوں پر خصوصیت سے زور دیا ہے ، جن سے دوسروں کو بغیر عوض لیے اشیا کا حق دار بنایا جا سکتا ہے ، ان میں سے ایک اہم طریقہ هبہ کا بھی ہے [نیز رک بہ صدقہ ؛ زکوٰۃ ، فطر ، وقف وغیرہ] ۔

(۲) حدیث : آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا : تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء (التبریزی : مشکوٰۃ ، ۳ : ۱۵۵) ، یعنی ایک دوسرے کو هدیہ دو ، اس سے باہمی محبت زیادہ ہوگی اور عداوت دور ہوگی ۔ ایک دوسری روایت کے مطابق آپؐ نے فرمایا : باہم هدیہ دیا کرو ، اس سے حسد دور ہوتا ہے (مالک بن انس : الموطأ ، حسن الخلق ، ۱۵ ؛ الترمذی : الجامع السنن ، کتاب الولاء ، ۵) ۔ مزید فرمایا : "پڑوسن اپنی همسائی کے لیے کسی چیز کا هدیہ دینے میں بخل نہ کرے ، اگرچہ وہ بکری کا کُھر ہی ہو" (البخاری ، ۲ : ۱۲۹ ، کتاب الهبة) ؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خود اپنے متعلق فرمایا : "اگر مجھے مذبوحہ جانور کے کھر یا پائے کی طرف بھی بلایا جائے تو میں اسے پسند کروں گا اور اگر یہ چیزیں مجھے دی جائیں تو میں قبول کروں گا (البخاری ، ۲ : ۱۳۱) ۔ مزید برآں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے هدیہ قبول کرنے کے بعد اس کا بدلہ دینے کا بھی حکم دیا (احمد بن حنبل : مسند ، ۲ : ۹۲) ۔ ایک دوسری روایت میں ہے ، آپؐ هبہ قبول فرماتے تھے اور اس

کا بدلہ بھی دیتے تھے (البخاری، ۲: ۱۳۴)۔ آپؐ کا ایک بدوی دوست تھا، وہ آپؐ کو دیہی اشیا لا کے دیتا تھا اور آپؐ اسے شہری چیزیں دیتے (مشکوٰۃ، ۲: ۵۹۱، حدیث ۳۸۸۹)۔

(۳) فقہ اسلامیہ: ہبہ کا لفظ ایک مخصوص اصطلاح فقہ کے طور پر عہد نبوی ہی میں بکثرت استعمال ہونے لگا تھا۔ متأخر عہد میں فقہا نے شرح و بسط سے اس کے تفصیلی احکام مستنبط کیے ہیں۔

ہبہ کی تعریف: اصطلاح فقہ میں ہبہ ایک شخص کا دوسرے کو جائیداد منقولہ یا غیر منقولہ کا فوری اور بلا معاوضہ مالک بنا دینے اور شی موہوبہ کے حق ملکیت سے دستبردار ہونے کا نام ہے (المرغینانی: ہدایۃ، ۲: ۲۹۴ ببعد؛ المحلی: شرائع الاسلام، القسم الرابع، ص ۲۵۳؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۱۲)۔ احناف کے ایک قول کے مطابق ہبہ میں صدقہ بھی شامل ہے، جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ اس سے مختلف چیز ہے، کیونکہ صدقہ میں رضائے الٰہی مطلوب ہوتی ہے اور ہبہ اس سے عام تر فعل ہے (ہدایہ، ۲: ۲۷۶؛ الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۳: ۲۸۰ ببعد)۔ یہی مسلک مالکیہ کا بھی ہے (حوالۂ مذکور)۔ حنابلہ کے نزدیک عطیہ، صدقہ، ہبہ اور ہدیہ وغیرہ سب الفاظ باہم مترادف ہیں، البتہ اگر اس عطیے سے متعلقہ شخص کی خوشنودی مطلوب ہو تو اسے ہدیہ اور اگر اس سے خدا کی رضا مقصود ہو تو اسے صدقہ کہا جائے گا (معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۱۲، ک ۲)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کسی بھی غرض سے اپنی مملوکہ شی کو دوسرے کی ملکیت بنا دینا ہبہ ہے، لہٰذا اس قول کے مطابق ہبہ کا مفہوم ہدیے اور صدقے دونوں سے وسیع تر ہوگا۔ بنا بریں ہر صدقے اور ہر ہدیے کو ہبہ تو کہہ سکتے ہیں، مگر ہر ہبہ ہدیہ یا صدقہ نہیں ہوتا (الجزیری، ۳: ۲۸۲ تا ۲۸۳)۔

ہبۃ الثواب یا ہبۃ العوض: تاہم اگر ہبے میں بدلے (ثواب) کو مشروط ٹھیرا دیا جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک، جو حضرت عمرؓ کے قول سے استشہاد کرتے ہیں، وہ ہبہ نہیں، بلکہ بیع ہے (الشافعی: کتاب الام، ۳: ۲۸۳)؛ دیگر ائمہ کے نزدیک، گو وہ قولاً ہبہ ہے، مگر حکماً (مثلاً حق واپسی، حق خیار عیب و خیار رؤیت و شفعہ وغیرہ میں) بیع ہی ہے۔ اس کی تکمیل حصول عوض پر موقوف ہوتی ہے اور اگر موہوب لہ کے دیے ہوئے عوض پر واہب راضی ہو جائے تو وہ بیع کی طرح ایک محکم عقد شرعی ہو جاتا ہے، جس میں واہب کو بعد میں واپسی کا حق حاصل نہیں ہوتا (حوالۂ مذکور؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۲۲، ک ۲؛ ہدایہ، ۳: ۲۷۵ ببعد؛ ابن حزم: المحلی، ۹: ۱۰۲)؛ اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) عوض کی مقدار متعین ہو۔ ایسی صورت میں اس کے قبول کے ساتھ ہی اس کے عوض کی ادائگی لازم ہو جاتی ہے؛ (۲) اگر ہبہ کے معاوضے کی مقدار مبہم ہے تو ایسی صورت میں: (الف) اگر موہوب لہ نے اس کے بدلے میں کچھ معاوضہ دے دیا اور واہب نے قبول کر لیا تو ہبہ پختہ ہو جائے گا، یا (ب) واہب نے خود مقدار کی وضاحت کر دی تو اس کی وضاحت قابل اعتنا ہوگی؛ تاہم اگر موہوب لہ اس پر راضی نہ ہو یا واہب اس معاوضے کو پسند نہ کرے تو یہ ہبہ منسوخ قرار پا جائے گا (الجزیری، ۳: ۲۹۶ ببعد)۔

قابل ہبہ اشیا: (۱) کسی چیز کے قابل ہبہ ہونے کی پہلی شرط واہب کی اس پر جائز ملکیت ہے، چنانچہ غصب کردہ یا غیر مملوکہ اشیا وغیرہ کا ہبہ درست نہیں (معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۰۹،

ک ۲) اور اگر موہوب لہ کو اس غصب کا علم تھا اور پھر بھی اس نے وہ ہبہ قبول کر لیا تو وہ اس پر ضامن ٹھیرایا جائے گا (حوالۂ مذکور)؛ (۲) وہ معدوم نہ ہو جیسے درختوں کے پھل لگنے سے پہلے۔ ایسی معدوم شی کا ہبہ باطل ہوگا (السرخسی : المبسوط، ۱۲ : ۷۱؛ الکاسانی : البدائع الصنائع، ۶ : ۱۲۲)؛ (۳) وہ مجہول بھی نہ ہو، مثلاً جانور کا حمل شکم مادر میں (السرخسی، ۱۲ : ۷۲؛ ابن حزم : المحلّی، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۹ : ۱۲۲؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۹)؛ (۴) موہوبہ چیز غیر موہوبہ چیز سے الگ بھی ہو ورنہ ہبہ درست نہ ہوگا، مثلاً بھیڑ کے بال اس کے جسم سے یا پھل درخت سے (بہار شریعت، ۱۴ : ۹۸)؛ (۵) ہبۂ مشاع (وہ شی جس کی ملکیت میں دو افراد یا دو سے زائد افراد مشترکہ کے طور پر شریک ہوں)؛ اس میں کچھ تفصیل ہے : اگر وہ شی ناقابل تقسیم ہے، مثلاً گھوڑا، مگر حصوں کی مقدار متعین و معلوم ہے، تو یہ ہبہ حصوں کی تقسیم کے بغیر بھی درست ہوگا (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۹؛ ہدایہ، ۳ : ۲۶۹)، اگر وہ شی قابل تقسیم ہے، مگر منقسم شدہ نہیں، مثلاً کوئی پلاٹ، قطعہ اراضی وغیرہ، تو اس کا ہبہ حنابلہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے، مگر احناف کے نزدیک اس وقت تک درست نہ ہوگا، جب تک اس کو تقسیم نہ کر لیا جائے (حوالۂ مذکور)۔ اگر ایک چیز دو افراد کی یکساں طور پر ملکیت ہے، ان میں سے ایک اپنی ملکیت کسی دوسرے فرد کو ہبہ کر دے تو یہ ہبہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باطل ہوگا، جبکہ امام محمدؒ اور ابو یوسفؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہوگا (ہدایہ، ۳ : ۲۷۰)؛ ہاں البتہ اگر شیوع ہبہ کے بعد طاری ہوا تو وہ مانع ہبہ نہیں (دیکھیے ہدایہ، ۲ : ۲۸۷ تا ۲۸۹؛ السرخسی : المبسوط، ۱۲ : ۷۱؛ مجمع الانہر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۲ : ۳۵۶؛ المحلّی : شرائع الاسلام، ۱ : ۲۵۳؛ ابن حزم : المحلّی، ۶ : ۱۸۲)؛ (۶) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ چیز فی الوقت واہب کے قبضے میں ہو، اگر قرض پر دی ہوئی رقم یا مغصوب شدہ چیز ہبہ کی گئی ہو تو ہبہ درست نہ ہوگا، بجز اس کے کہ مقروض کو قرض یا غاصب کو اس کی غصب کردہ چیز ہبہ کر دی گئی تو یہ درست ہوگا (ہدایہ، ۳ : ۲۷۱؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۹، ک ۲)؛ (۷) وہ چیز کچھ مالیت بھی رکھتی ہو، یعنی وہ چیز مال متقوم (Valuable Property) کہی جا سکتی ہو، ان اشیا میں مادی اور غیر مادی دونوں قسم کی اشیا شامل ہیں (تنزیل الرحمٰن : مجموعہ قوانین اسلام، ۳ : ۹۴۵؛ الجزیری، ۳ : ۳۸۷ ببعد)؛ (۸) شریعت کی رو سے اس کی خرید و فروخت اور نقل و حمل کی ممانعت بھی نہ ہو، مثلاً شراب اور منشیات وغیرہ (حوالۂ مذکور)؛ (۹) اس کی ملکیت ناقابل انتقال بھی نہ ہو (مثلاً ام ولد کی ملکیت کا ہبہ درست نہیں)؛ (۱۰) وہ چیز کسی مصرف میں مشغول بھی نہ ہو (دیکھیے الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۳ : ۳۸۵ تا ۳۹۸).

(ب) واہب کے ضروری اوصاف : واہب کے لیے ضروری ہے کہ وہ : (۱) عاقل ہو؛ (۲) بالغ ہو؛ (۳) آزاد ہو (لہذا نابالغ اور غلام کا ہبہ درست نہیں)؛ (۴) اس چیز کا مالک ہو؛ مالکیہ کے نزدیک : (۵) اپنی جملہ املاک کے برابر مقروض بھی نہ ہو (اس صورت میں ہبہ قرض خواہوں کی مرضی پر موقوف ہوگا)؛ (۶) نشہ میں نہ ہو؛ (۷) مرتد نہ ہو؛ (۸) شادی شدہ عورت

نہ ہو (جس کا ھبہ خاوند کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے) (الجزیری، ۳: ۲۹۰ تا ۲۹۵) ورنہ اس کا ھبہ درست نہ ہوگا؛ تاہم کسی ایسے مریض کا ھبہ، جو مرض الوفات میں مبتلا ہو؛ (۲) کسی ایسے مسافر کا ھبہ جو کسی طوفان کی حالت میں بحری جہاز پر سوار ہو؛ (۳) کسی ایسے شخص کا ھبہ جو کسی شدید وبائی مرض مثلاً طاعون وغیرہ میں مبتلا شہر کا باشندہ ہو؛ (۴) کسی ایسے قیدی کا ھبہ جو قتل کے لیے لے جایا جا رہا ہو اور یا (۵) کسی غالب دشمن سے جنگ کے لیے جانے والے سپاہی کا ھبہ صرف ایک تہائی تک درست ہے (الشافعی: کتاب الام، ۳: ۲۸۳ - ۲۸۵).

(ج) ھبہ کے ارکان حسب ذیل ہیں:

(۱) ایجاب: اس پر تمام ائمہ متفق ہیں کہ ھبہ میں ایجاب (یعنی دوسرے کو اپنی شی ھبہ کرنے کے لیے الفاظ کا سہارا لینا) بنیادی رکن کی حیثیت رکھتا ہے (ھدایہ، ۳: ۲۹۷ ببعد؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۱۷)، بلکہ احناف کے ایک قول" کے مطابق تو ھبہ کا واحد رکن ایجاب ہی ہے (الجزیری، ۳: ۲۸۶ - ۲۸۷)۔ اس کا اظہار تقریر و تحریر دونوں طرح درست ہے۔ ایجاب کے لیے واھب وہ تمام الفاظ (مثلاً میں نے تجھے یہ چیز ھبہ کر دی، عطا کر دی، دے دی وغیرہ) استعمال کر سکتا ہے، جن سے بالصراحت دینے اور دوسرے فرد کو ملکیت منتقل ہونے کا مفہوم سمجھا جاتا ہو (ھدایہ، ۳۶۸؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۷۱۷، ک ۲؛ الجزیری، ۳: ۲۸۶ - ۲۸۷)۔ اگر بالفرض زبان سے تو کچھ نہیں کہا، مگر عملاً دوسرے شخص کو کوئی چیز دے دی تو یہ فعل بھی ایجاب کے لیے کافی ہوگا (معجم الفقہ الحنبلی، بمحل مذکور)؛ تاہم اگر صریح لفظوں کے بجائے ذو معنی لفظ استعمال کیا تو واھب سے اس کی مراد پوچھی جائے گی (الجزیری، بمحل مذکور) اور اگر اس نے ایسے الفاظ استعمال کیے، جن سے عاریت پر دینے کا مفہوم مستنبط ہوتا ہو (مثلاً یہ کہا: کہ یہ مکان تمھیں رہنے کے لیے دیتا ہوں وغیرہ) تو اس جگہ عاریت ہی شمار ہوگی (ھدایہ، ۳: ۲۷۸)؛ (۲) قبول: اکثر ائمہ نے ھبہ کا دوسرا اہم رکن موھوبہ شی کا قبول کرنا قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قبولیت کا فوری اور حسب ایجاب ہونا لازمی ہے (الجزیری، ۳: ۲۹۵ ببعد)؛ ایجاب کی طرح قبولیت کا اظہار بھی زبانی کلامی یا عملی طور پر دونوں طرح سے کیا جا سکتا ہے (امجد علی: بہار شریعت، ۱۳: ۶۷)۔ اگر موھوب لہ غیر عاقل بچہ ہے اور وہ قبول نہیں کر سکتا تو اس کی طرف سے اس کا ولی (سرپرست) اسے قبول کرے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۲۳۳)؛ عام حالات میں ھبہ کا قبول کرنا واجب ہو جاتا ہے (کتاب مذکور، ص ۷۱۷، ک ۲)۔ اگر واھب موھوب لہ کا باپ ہے تو ایسے موقع پر اس کا کہنا ہی کافی ہوگا (حوالۂ مذکور؛ ھدایہ، ۳: ۲۷۰)، قبولیت شرط نہیں؛ (۳) قبضہ: اکثر ائمہ نے موھوبہ شی پر قبضہ کرنا بھی لازم ٹھیرایا ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے لَا یجوز الھبة اِلّا مقبوضة (ھدایہ، ۳: ۲۹۷؛ بحوالہ عبدالرزاق: مصنف)۔ یعنی ھبہ قبضے کے بغیر جائز نہیں ہوتا۔ یہ قبضہ واھب کی اجازت سے ہونا چاہیے، البتہ اگر اسی مجلس میں قبضہ کر لیا تو مزید اذن کی ضرورت نہیں اور اگر مجلس بدل گئی تو قبضے کے لیے دوبارہ اجازت لینا ضروری ہے (حوالۂ مذکور)؛ اگر وہ چیز پہلے ہی موھوب لہ کے تصرف میں ہے تو اب تجدید ملکیت کی ضرورت نہیں (ھدایہ، ۳: ۲۷۰)۔ حنابلہ کے نزدیک ناپ تول کی جانے والی اشیا میں قبضہ شرط

ہے، ان کے علاوہ دیگر اشیا میں قبضہ شرط نہیں (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۱۸، ک ۱)؛ دوسرا قول جمیع انواع میں قبضہ کے لزوم کا بھی ہے (حوالۂ مذکور)۔ قبضے کے لیے منقولہ اشیا میں ان کی موہوب لہٗ کی طرف منتقلی اور غیر منقولہ اشیا میں موہوب لہٗ کو موہوبہ شی کی سپردگی، تخلیہ وغیرہ ضروری ہے (الشافعی : کتاب الأم، ۲۷۳؛ السرخسی : المبسوط، ۱۲ : ۴۸، ۴۹ ببعد؛ معجم، ۷۱۸، ک ۱)۔ والد یا سرپرست اپنی زیر کفالت بچوں کی طرف سے قبضہ کریں گے (ہدایہ، ۳ : ۲۷۵)۔ امام مالکؒ کے نزدیک موہوبہ شی پر قبضہ کرنا غیر لازمی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ہبہ ایک بیع ہے اور بیع بغیر قبضے کے بھی مکمل ہو جاتی ہے۔

چونکہ قبضے کو ہبہ میں لازم ٹھہرایا گیا ہے، لہٰذا اس مال کا ہبہ جائز نہیں، جو زیر قبضہ نہ ہو مثلاً بھاگا ہوا غلام، فضا میں اڑتا ہوا پرندہ، غصب شدہ مال، قرض وغیرہ (معجم، ۲ : ۷۱۸، ک ۲)؛ اگر قبضے سے پہلے دونوں میں سے کوئی ایک مر جائے تو دونوں قول ہیں (معجم، ۲ : ۷۲۰ ببعد)۔

اولاد کو ہبہ دینے کی صورت میں ان میں مساوات کا خیال رکھنا چاہیے؛ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے اولاد کے درمیان تفریق کرنے سے منع فرمایا اور اس کو ظلم قرار دیا (مسلم، ۵ : ۶۶)؛ تاہم بعض مصالح کے تحت ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی گنجائش ہے، مگر شرط ہے کہ اس کا مقصد دوسرے ورثہ کو نقصان پہنچانا نہ ہو۔ اس قسم کے ہبہ کو تفضیلی ہبہ کہتے ہیں۔ یہ تفضیلی ہبہ احناف، شوافع اور ایک قول کے مطابق حنابلہ کے نزدیک دیانت کے پہلو سے مکروہ، مگر قضاءً (عمل درآمد کے اعتبار سے) درست ہے۔ امام احمد بن حنبل (کے دوسرے قول کے مطابق) اور ابن حزم کے ہاں یہ قطعاً ناجائز ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے الکاسانی : البدائع الصنائع، ۶ : ۱۲۷؛ ابن حجر : فتح الباری، ۵ : ۱۳۳؛ عینی : عمدۃ القاری، قاہرہ ۶ : ۲۷۲؛ الزرقانی : شرح موطا، قاہرہ ۱۳۸۲ھ، ۳ : ۳۳۳)۔

(۴) ہبہ کی واپسی : نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے ہبہ میں واپسی کو سخت ناپسند قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے : مثل الذی یرجع فی صدقتہ کمثل الکلب یقی ثم یعود فی قیئہ (مسلم : الصحیح، ۵ : ۶۳، مطبوعۂ قاہرہ)، یعنی اس شخص کی مثال جو صدقہ کرنے کے بعد اس میں رجوع کرتا ہے، اس کتے کی مانند ہے جو قے کرنے کے بعد اسے چاٹتا ہے۔ اسی بنا پر بیشتر فقہا (ائمہ ثلاثہ) کے مطابق اجنبی کو کیے گئے ہبہ میں رجوع ناجائز ہے (ہدایہ، ۳ : ۲۷۳)؛ البتہ احناف نے حسب ذیل صورتوں میں اس کی اجازت دی ہے : (۱) وہ شی اب تک موہوب لہٗ، کے قبضے میں ہو؛ (۲) وہ اس میں کوئی اس قسم کا تصرف نہ کر چکا ہو، جس سے اس کی ملکیت قابل انتقال نہ رہی ہو (مثلاً لونڈی کو ام ولد، غلام کو مکاتب، مدبر وغیرہ بنانا)؛ (۳) وہ اس میں کوئی زیادتی متصلہ نہ پیدا کر چکا ہو (مثلاً خالی زمین میں شجرکاری، یا مکان وغیرہ بنا لینا)؛ (۴) اس سے دیگر افراد کا تعلق نہ پیدا ہو گیا ہو (مثلاً لونڈی اور غلام کے نکاح کی صورت میں)؛ (۵) ان میں سے کوئی ایک مر نہ چکا ہو؛ امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ صرف والد اپنی اولاد کو دیے ہوئے ہبے کو واپس لے سکتا ہے کسی اور صورت میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۲۳، ۷۲۴)؛ امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، ان کا عمل

اس حدیث پر ہے جس میں آپ ؐ نے حضرت نعمان ؓ بن بشیر کو اپنے بیٹے کو دیے ہوئے ہبہ میں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا (مسلم : الصحیح ، ۵ : ۶۵ ببعد) ۔

احناف نے گو رجوع ہبہ کی اجازت دی ہے، مگر اس کے لیے کڑی شرائط رکھی ہیں۔ دیکھیے بالا؛ نیز یہ بھی ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ہبہ مندرجہ ذیل اقسام میں سے نہ ہو: (۱) کسی ذمی کو؛ (۲) میاں بیوی کا ایک دوسرے کو دیا ہوا ہبہ؛ یا (۳) واہب، موہوب لہ سے اس کے بدلے میں کچھ عوض وصول نہ کر چکا ہو؛ مندرجہ بالا تینوں صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی رجوع ناجائز ہے، البتہ اگر مؤخر الذکر صورت میں واہب نصف کا عوض وصول کر چکا ہو اور نصف کا ابھی باقی ہو تو صرف بقیہ نصف میں رجوع جائز ہے (ہدایہ ، ۳ : ۲۷۳ - ۲۷۴)۔ احناف کتے کی اپنی قے چاٹنے والی حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس سے مراد اظہار ناپسندیدگی (کراہت تنزیہی) ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک صحابی کو اپنے ہبے میں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا (ہدایہ؛ النووی : شرح مسلم ، قاہرہ ، ۱۱ : ۶۳ ، کتاب الہبات)۔ رجوع کا طریقہ یہ ہے کہ واہب یہ کہے کہ میں نے اپنے ہبے میں رجوع کیا (معجم الفقہ الحنبلی ، ۲ : ۷۲۳ ، ک ۱)۔ واپسی کے لیے دونوں کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ شرط ہے (ہدایہ ، ۳ : ۲۷۵)۔

(۵) ہبہ کی مندرجہ ذیل اقسام بھی بحث طلب ہیں: (۱) ہبہ عُمری : یعنی موہوب لہ کو موہوبہ شی سے اس کی زندگی تک استفادہ کرنے کی اجازت دینا۔ اس کی مثالیں عہد نبوی و عہد صحابہ میں بھی ملتی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس کو جائز ٹھہرایا ہے (دیکھیے مسلم : الصحیح ، ۵ : ۶۷ تا ۷۰ باب العمری ، مطبوعہ قاہرہ؛ البخاری ، ۲ : ۳۳ ، کتاب ۵۱ / ۳۲)، اسی لیے تمام فقہا نے اس کے جواز کو تسلیم کیا ہے (دیکھیے الشافعی : کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ، باب العمری ؛ معجم الفقہ الحنبلی ، ۲ : ۷۲۱؛ المرغینانی : ہدایہ ، ۳ : ۲۷۵)، لیکن احناف ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ہبہ کردہ شے واہب کی طرف کبھی نہیں لوٹے گی (ہدایہ ، ۳ : ۲۷۶ ؛ کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ؛ معجم ، ۲ : ۷۲۱) اور لوٹانے کی شرط باطل ہوگی۔ وہ شے وراثۃً موہوب لہ اور اس کے ورثا کو مل جائے گی (ہدایہ ، ۳ : ۲۷۵ ؛ معجم ، ص ۷۲۱)؛ البتہ مالکیہ کے نزدیک موہوب لہ کے مرنے سے وہ چیز واپس واہب کو لوٹا دی جاتی ہے (کتاب الام ، ۳ : ۲۸۵ ببعد)؛ ہبہ العمری اپنے دیگر احکام ، ایجاب و قبول اور قبض میں عام ہبات کی طرح ہے (معجم ، ۲ : ۷۲۱ ؛ نیز دیکھیے القدوری : المختصر ، ص ۱۳۰ ؛ عبداللہ بن محمود بن مودود : الاختیار لتعلیل المختار ، قاہرہ ۱۹۵۱ء ، ۳ : ۵۳ ببعد ؛ داماد افندی : مجمع الانہر ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ ، ۲ : ۳۶۶)۔ شیعی مسلک بھی مالکیہ کے قریب ہے (المحلی : شرائع الاسلام ، القسم الرابع ، ص ۲۵۲)؛ (۲) ہبہ رقبی : یعنی واہب نے ہبہ کرتے وقت یہ کہا ہو : اگر میں پہلے مر جاؤں تو یہ چیز تمہاری ہے ، اگر تم پہلے مر جاؤ تو میری ہے۔ امام ابو حنیفہ ؒ اور امام محمد ؒ کے نزدیک یہ ہبہ باطل اور لغو ہے (ہدایہ ، ۳ : ۲۷۵) اور اس کا حکم عاریت کا ہوگا، جسے واہب جب چاہے واپس لے سکتا ہے (المرغینانی : ہدایہ ، ۳ : ۲۷۶)۔ امام ابو یوسف ؒ اور ظاہریہ نے اس کو ہبہ عمری کی طرح جائز ٹھہرایا ہے ؛ البتہ شرط کو لغو قرار دیا ہے

(حوالۂ مذکور) ۔ قریب قریب یہی مسلک حنابلہ کا بھی ہے (معجم، ۲: ۲۲۷، ک ۱) ۔ اسی طرح اگر ہبہ کے ساتھ کوئی ایسی شرط رکھ دی گئی، جو فی نفسہ باطل ہو تو ہبہ درست مگر شرط لغو ہے [نیز رک بہ صدقہ، زکوۃ، وقف، فطر، ہدیہ وغیرہ].

مآخذ: (۱) محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ؛ (۲) راغب اصفہانی: مفردات، بذیل مادہ؛ (۳) ابن منظور: لسان العرب؛ (۴) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۵) امام مالک: موطأ، کتاب النکاح، حدیث ۳۹، ۴۷؛ (۶) البخاری: الصحیح، کتاب الہبۃ، ۲: ۲۲۹ تا ۲۳۱، لائیڈن؛ (۷) احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۵۵؛ ۵: ۲۵۰ و مواضع کثیرہ؛ (۸) النسائی: سنن، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۲: ۱۳۲ تا ۱۳۵؛ (۹) مسلم: الصحیح، کتاب الہبات، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ۵: ۶۳ تا ۶۹؛ (۱۰) النووی: شرح مسلم، کتاب الہبات؛ (۱۱) الغزالی: احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۳۳۶ھ، ۲: ۱۳۴ ببعد؛ (۱۲) الشافعی: کتاب الام، ۳: ۲۲۲، ۳: ۲۸۳؛ (۱۳) المرغینانی: ہدایۃ، مطبوعہ دہلی، ۱: ۱۲۰ و ۲: ۲۶۷ تا ۲۷۵؛ (۱۴) معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعہ وزارت اوقاف کویت، ۲: ۷۱۷ تا ۷۲۳، بذیل عطیہ؛ (۱۵) امجد علی: بہار شریعت، مطبوعہ لاہور، ۱۴: ۶۲ تا ۷۹؛ (۱۶) ابو ہلال العسکری: الفروق اللغویہ، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۳۵ تا ۲۳۶؛ (۱۷) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، اردو ترجمہ از منظور احسن عباسی، لاہور ۱۹۷۶ء، ۳: ۳۰۹ تا ۳۲۲؛ (۱۸) ابن قتیبہ: عیون الاخبار، ۳: ۱۲۲ تا ۱۲۳، قاہرہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰ء؛ (۱۹) نجم الدین الحلی: شرائع الاسلام، مطبوعہ بیروت، قسم الرابع؛ نیز متن میں مذکورہ دیگر ماخذ.

(محمود الحسن عارف)

ہپوکریٹیز Hippokrates: رک بہ بقراط.

ھُتَیم: [جزیرۃ العرب کا] ایک بڑا خانہ بدوش قبیلہ، جو کہ شمالی حجاز، شمالی نجد اور مصر میں پھیلا ہوا ہے۔ ان لوگوں کی خاص آبادیاں جدہ، لیث اور الوجہ میں ہیں۔ ھتیم کے کچھ چھوٹے گروہ الحجرالعلی، خیبر (یہاں وہ پنیر بناتے ہیں)، حرۃ الاثنان (خیبر کے قریب)، وادی رمہ میں، مدینے کے اوپر کی جانب (جہاں وہ حرب کے پڑوسی ہیں) اور مکے کے مضافات میں آباد ہیں ۔ مصر میں وہ حلوان کے جنوب میں؛ نیز بڑی تعداد میں زقازیق کے مشرق ڈیلٹا میں ملتے ہیں ۔ بارش کے بعد موسم بہار میں اس قبیلے کے بہت سے افراد اپنی بھیڑ بکریوں کے گلوں کے ساتھ خلیج عقبہ (نعمان) کے دہانے پر بحر احمر کے جزیروں کے علاوہ بحیرۂ ابو شعر کے مغربی ساحل پر خیمہ زن ہو جاتے ہیں، جہاں وہ مچھلیوں کے علاوہ، جو وہاں بہت کثرت سے ہوتی ہیں، کچھوے بھی پکڑتے ہیں، جن سے بہت عمدہ صدف حاصل ہوتے ہیں۔

جدہ، الوجہ، ینبع اور دوسری بندرگاہوں میں وہ مچھلیاں، مکھن، دودھ، شہد، بکریاں اور بھیڑیں حاجیوں اور قافلے والوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں ۔ یورپی سیاحوں، مثلاً Burckhardt، Ruppel اور Weilsted کا بیان ہے کہ وہ لوگ محنتی، مہربان اور مہمان نواز ہوتے ہیں ۔ مصر کے جزائر کے ھُتیم غریب ہیں اور بہت خراب و خستہ حالت میں زندگی بسر کرتے ہیں ۔ ان میں سے کچھ غاروں اور کھوؤں میں رہتے ہیں ۔ وہ قبیلہ حویطات [رک بآں] کو خراج (دو ڈالر فی کس) دیتے رہے ہیں ۔ حجاز اور نجد کے ھتیم عام بدویوں کی نسبت زیادہ خوش حال ہیں ۔ ان کے اونٹ بہت ہی اعلیٰ درجے کے ہوتے ہیں ۔ ان کے پاس عمدہ ہتھیار ہیں اور ان کا نشانہ بہت خوب ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) C. Ritter: *Erdkunde*، ۱۲: ۱۴۳ تا ۱۴۷، ۱۲، ۱۳، ۱۰۱: ۱۴، ۲۱۸، ۲۴۱ تا ۲۴۳؛ (۲) Ch. M. Doughty: *Travels in Arabia Deserta*، ۱: ۹۰، ۹۵، ۱۲۵، ۱۹۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۱۸، ۳۴۷، ۵۶۳، ۵۶۰ و ۲: ۲۰، ۲۳، ۶۳، ۶۵، ۷۰، ۷۲، ۱۱۳، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۹، ۲۷۰، ۲۷۶، ۳۷۵؛ (۳) M. Freiherr v. Oppenheim: *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*، ۲: ۱۸، ۱۱۶؛ [(۴) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، ۳: ۱۲۰۹، دمشق ۱۹۴۹ء].

([I. SCHLEIFER] و تلخیص از ادارہ])

هجاء (ع): هجو، منظوم چٹکلا، لطیفہ ۔ هجاء نظم کی وہ شکل ہے جس میں اہانت آمیز باتیں مذکور ہوتی ہیں ۔ ابن رشیق کے قول کے مطابق هجاء کبھی تعریض کی صورت میں اور کبھی تصریح کی شکل میں ہوتی ہے ۔ کبھی اس میں طنز کا رنگ ہوتا ہے اور کبھی تمسخر کا، جس کے ڈانڈے فحش گوئی سے بھی جا ملتے ہیں ۔ بقول Goldziher هجاء کی کامیاب شکلیں بالترتیب سجع، رجز اور بالآخر عام طور سے قصیدہ ہیں ۔ جہاں تک قافیہ (آخر میں هم آهنگی) کا تعلق ہے یہ هجاء کی ایک عملی ضرورت تھی ۔

بہر صورت هجاء میں عِرض کو هدف بنایا جاتا ہے اور عرض [زیر بالا] سے مراد ہے عزت ۔ بنا بریں هجاء کے ذریعے دوسرے لوگوں کی بے عزتی کی جاتی ہے اور اس کے علاوہ انہیں ذلیل اور حقیر کیا جاتا ہے (الهجاء بضم) ۔ دورِ جاهلی میں عرب معاشرہ میں، جہاں شعر و شاعری کے اکثر چرچے رہتے تھے، هجاء کے اس قدر مؤثر ہونے کا یہی باعث ہے ۔ عرب اس کو سمجھتے تھے اور شعرا کا پاس کرتے تھے، خاص طور سے ان کا جن کی ظرافت (هجو) بہت چبھتی ہوئی ہوتی تھی ۔ هجاء سے پیدا ہونے والا رد عمل بہت زیادہ تند و تیز ہوتا تھا ۔ جب کسی عرب کی هجو کی جاتی تھی تو وہ بعض اوقات اپنے دشمن کو زد و کوب کرتا تھا اور کبھی کبھی تو اس کی زبان بھی کاٹ لیتا تھا ۔

چونکہ هجاء سے تذلیل ہوتی تھی، اس لیے هجاء کو ایک ہتھیار کے طور پر بھی دشمنوں کے خلاف استعمال کیا جاتا تھا (Goldziher پہلے ہی بتا چکا ہے کہ هجاء جنگ کا ایک ضروری عنصر تھا) ۔ اس وجہ سے شاعر کو "مِدرہ الحرب العوان" (شدید جنگ کا خطیب) کہا جاتا تھا ۔ شاعر اپنے دشمن قبیلے کو ذلیل کرنے کی غرض سے ان کے شرمناک واقعات کو طشت از بام کرتا تھا، جن سے ان کی رسوائی ہوتی تھی ۔ لیکن اگر وہ محض اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر پورے قبیلے کے بجائے بعض افراد، کنبوں یا گروہوں کی تحقیر یا ان کی تعریف و توصیف کرتا، تو وہ اپنی قدر و منزلت کھو بیٹھتا تھا ۔

مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان جو معرکے ہوئے ان سے ہمیں صحیح طور پر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ هجاء کا جنگ میں کتنا اہم حصہ ہوتا تھا ۔ [مشرکین نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اور اسلام کے خلاف دشمنی اور عداوت کا جو محاذ کھولا تھا، اس میں ان کے نامور شعرا بھی شامل تھے ۔ شاعروں کے اس گروہ کو یہودی شعرا کی مدد بھی حاصل تھی ۔ ان کے اشعار قبائل میں پھیلتے تو اس سے بددلی پیدا ہوتی؛ چنانچہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے ناگزیر طور پر اپنے شعرا، بالخصوص حضرت حسان بن ثابت کو ان کا جواب دینے کا حکم فرمایا؛ مسلم شاعروں کی هجو چونکہ مبنی بر صدق تھی، اسی بنا پر اس

نے اس جنگ میں مسلمانوں کو بڑی تقویت پہنچائی] حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے بارے میں کہا جاتا ھے کہ انھوں نے فرمایا کہ ان کے شعرا نے مشرکین کے خلاف جو شعر کہے ، وہ ان کے لیے ان تیروں سے زیادہ خطرناک تھے جن سے کہ ان کے جسم چھدے ھوئے تھے ۔

اگر هجاء کو عرب میں اتنا بڑا وزن حاصل نہ تو ھوتا حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم اپنے شعرا کو قریش کا جواب دینے پر نہ ابھارتے ، کیونکہ عام حالات میں آپ‎ؐ نے هجاء کی مذمت فرمائی اور اسے تعلیم اسلامی کے منافی قرار دیا ھے ۔

بہر حال خلفاے راشدین کے زمانے میں بھی هجاء کو ناپسند کیا جاتا تھا ، مگر اس کے بعد همیشہ کبھی اس سے خوف کا اظہار کیا گیا اور کبھی اس کو استعمال بھی کیا گیا اور مذھبی ، سیاسی اور نسلی وجوہ سے اس کی همت افزائی بھی کی گئی بعد ازالذکر دو وجوہ کی بنا پر شتم آمیز اشعار موضوع کیے گئے اور ان کو زمانہ جاھلیت سے منسوب کر دیا گیا ۔ اس کے علاوہ شعرا (خصوصاً اموی اور عباسی عہد میں) اس فن شعر کو چھوڑ نہ سکے ، جو کہ قدیم ادب میں اتنا کامیاب تھا اور جس کی طرف وہ فطری طور پر رجحان رکھتے تھے ۔ اپنے هجویہ اور طعن آمیز اشعار سے حطیئہ مِقراض الاعراض (عزتوں کو کترنے والا) ، الاخطل ، فرزدق ، جریر اور بعد میں بشار ، دِعبِل ، ابن الرومی (جو کہ توهین کرنے میں بڑا مشاق اور ماھر تھا) اور دوسرے بہت سے شعرا نے ادب کی اس صنف کو ، جو کہ قدیم شعرا کو اتنی عزیز تھی ، پرانے مضامین کو وسعت دے کر اور بعض اوقات نئے مضمون پیدا کر کے ، جاودان دے دی ۔ بایں همہ وقت گزرنے پر کی معاشرتی اور اهانت آمیز خصوصیت جاتی رھی۔

Goldziber نے لکھا ھے کہ عباسی دور میں هجاء کا زور و شور ختم ھوگیا۔ اس دور میں محض حسد اور لالچ کی وجہ سے ایک شاعر دوسرے کا دشمن بن گیا تھا ۔ یہاں هم یہ اضافہ کر سکتے ھیں کہ تہاجی (یا مہاجات) زمانہ جاھلیت سے چلی آتی تھی ۔ اس کے برخلاف هجاء کے موضوعات میں عہد اسلامی میں توسیع ھو گئی ۔ انصاری شعرا نے بت پرستی پر انگشت نمائی کی ۔ جریر نے اپنے هم عصر الاخطل پر وار کیا ۔ ان کے بعد ان مختلف فرقوں کی باری آئی ، جن کے مابین دشمنی تھی۔ آخر میں شعوبی تحریک نے هجاء سے یہ فائدہ اٹھایا کہ عربوں کے احساس برتری اور غرور کو نیچا دکھایا جائے اور ان کی شرافت نسبی کی تحقیر کی جائے (دیکھیے خاص طور پر وہ سب ادب جو نفرت کی پیداوار ھے اور جس کا تعلق "مثالب العرب" سے ھے) ۔ آج کل معیاری هجاء تقریباً بالکل مفقود ھے ، کیونکہ معاشرتی حالات میں بہت زیادہ تبدیلی واقع ھوگئی ھے ؛ تاهم یہ تحقیق کرنا باعث دلچسپی ھوگا کہ کس حد تک هم عصر سیاسی اور معاشرتی رسالے (پمفلٹ) ، جو عموماً غیر فصیح زبان میں لکھے جاتے ھیں ، قدیم زمانے کے غیر هجویہ اشعار سے متاثر ھوتے ھیں ۔

Goldziher اور ان عربی دان ادبا کی رائے میں جو اس کا تتبع کرتے ھیں ، هجاء ایک ایسا افسون یا منتر ھے جس کا رخ ابتدا میں دشمن کی طرف ھوتا تھا ۔ Goldziber نے اپنے اس نظریے کو ان بد دعاؤں پر مبنی کیا ھے جن کو اس نے اموی دور کی دستاویزات سے جمع کیا ھے ۔

اب اگر هم ان بد دعاؤں کا جائزہ لیں تو یہ بات معلوم ھوگی کہ وہ کاهن کی سجع سے نکلی ھیں :

(الف) جہاں تک ان کی ساخت کا تعلق ھے وہ یکساں نوعیت کے چھوٹے چھوٹے سے مقفّی قطعات

ہیں اور جن میں چیستان یا معمے کا رنگ ہے؛ (ب) نوعیت کے اعتبار سے ان میں غیر مرئی دنیا سے لگاؤ فرض کیا گیا ہے اور ایک بالا قوت سے رجوع کرنے کا مفہوم مضمر ہے۔ اس کے برعکس ہجاء کو ایک لچک دار اور واضح شکل میں ادا کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ اس کے موضوعات قابل حس اور قدرتی (فطرتی) ہوتے ہیں: توہین و ذلت کے اجزا [رک بہ عِرض])۔

بہر کیف اگر ہجاء اور سجع شکل اور نوعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مماثل نہ بھی ہوں تو بھی وہ اپنے فعل میں ایک دوسرے سے موافق ہوتے ہیں۔ ہجاء کا مقصد اپنے شکار کو گرا دینا ہے۔ صرف توہین کے زور سے ہی دشمن ذلیل ہو سکتا ہے اور اس عمل اور رد عمل کے امتزاج میں ایک سحرکی سی کیفیت ہوتی ہے۔ ایسے مقتدر الفاظ میں ہم افسوں یا منتر کہ سکتے ہیں، جس کا آغاز کر دیا جاتا ہے اور اس کا اثر شروع ہو جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے Goldziher کا کہنا درست ہے کہ اپنی جگہ پر کاہن کا سجع دشمن کو ایک درمیانی غیر مرئی قوت سے حائف کر دیتا ہے اور اسی میں بد دعا کی ساحرانہ نوعیت مضمر ہے۔

ہجاء کا معاشرتی عمل وہ اذیت ہے جو راے عامہ (یعنی شاعر) کی طرف سے اس شخص کو پہنچتی ہے، جس نے عزت و ناموس کے عائد کردہ قوانین کی خلاف ورزی کی ہو [فارسی، ترکی اور اردو ہجاء کے لیے دیکھیے تکملہ ۱۱]۔

مآخذ: (۱) حوالوں اور مفصل مآخذ کے لیے دیکھیے بشر فارس: *L' Honneur chez les Arabes avant l' Islam*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۰ تا ۱۱، ۳۶ تا ۴۲، ۵۵، ۹۹ (حاشیہ)، ۶۱، ۸۵، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۶۱، ۱۹۸ ببعد، ۲۰۶، ۲۱۳ تا ۲۱۸؛ نیز دیکھیے (۲) Ahlwardt: *Über die Poesie und Poetik der Araber*، گوتھا ۱۸۵۶ء، ص ۱۵ تا ۲۵؛ (۳) Goldziher: *Über die Vorgeschichte der Hidja' - Poesie*، در *Abh. Arab. Phil.*، لائیڈن ۱۸۹۶ء، ۱: ۱ تا ۱۰۵؛ (۴) وہی مصنف: *Der Diwan des Garwal b. Aus Al Hutej'a*، در *Z.D.M.G.*، ۴۶ (۱۸۹۲ء): ۱ تا ۶۳؛ (۵) طٰہٰ حسین: فی الادب الجاهلی، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۰۲ تا ۲۰۳، ۱۲۱ تا ۱۸۱؛ (۶) عباس محمود العقاد: ابن الرومی...، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۲۴۷ تا ۲۶۳؛ ہجویہ شاعری اور اس سے متعلق حاشیے اور کہاوتیں (جو بہت زیادہ تعداد میں ہیں)۔ یہ سب اشعار کے مجموعوں میں اور لغات میں یا ادب عربی کی تصنیفات میں پائی جاتی ہیں (خاص کر الشعراء النصرانیة، کتاب الشعر و الشعراء؛ الاغانی؛ البیان والتبیین؛ یتیمة الدهر؛ نقائض) اور کہیں کہیں ان کو ایک ہی باب (باب الهجاء) میں جمع کر دیا جاتا ہے (دیکھیے حماسہ، العقد، نقد الشعر، العمدة، المستطرف)۔

(بشر فارس)

ہجر: جنوبی عرب میں شہر کے معنوں میں مستعمل ہے، اس لیے اکثر مقامات کے ناموں میں پایا جاتا ہے، مثلاً ایک ہجر نجران میں تھا، ایک جاذان میں اور متعدد ماذین میں اور یہ سب کے سب جنوبی عرب میں ہیں۔ ان میں سے معروف ترین ہجر جنوبی بحرین میں، اس علاقے کا قدیم دارالحکومت، ایک زرخیز علاقے میں واقع تھا، جہاں کھجور کے درخت بکثرت تھے...

ایرانی عہد حکومت میں عرب امیر ایک ایرانی گورنر کے ماتحت ہوا کرتا تھا جو ہجر، بلکہ اس کے متصل قلعۂ مشقر میں، رہتا تھا۔ عہد نبوی میں یہاں ایرانی سپہبد موجود تھا، جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ وصال نبوی کے بعد رونما ہونے والی بغاوتِ عظیم میں حیرہ کے شاہی خاندان کے ایک فرد غرور نامی نے ہجر میں علم بغاوت

بلند کیا ، جیسے حضرت العلاءؓ نے زیر کر لیا ؛ فتنۂ قرامطہ کے زمانے میں ابو سعید نے اپنی وفات (۹۱۳-۹۱۴ء) سے کچھ ھی عرصہ قبل بحرین کے شہروں کو ، جن میں ھجر بھی شامل تھا ، فتح کر لیا [رک بہ الجنابی] ۔ ابو سعید کے بیٹے ابو طاھر نے الاحساء [رک باں] کو اپنا صدر مقام قرار دیا ۔ یاد رھے کہ بعض اوقات پورے علاقے کو بھی (بحرین کے بجائے) ھجر یا الھجر کہہ دیتے ھیں ۔ ھجر کو حجر سے ملتبس نہیں کرنا چاھیے جو کئی شہروں کے نام کے طور پر آتا ھے ۔ ان میں سے ایک حجر یمامہ میں ھے ، جہاں بنو حنیفہ [رک باں] کے عبید بن یربوع کی اولاد آباد ھے ۔

مآخذ : (۱) البکری : Geogr ، طبع وستنفلٹ ، ص ۸۲۴ ؛ (۲) Bibl. Geogr. Arab ، طبع دخویہ ، ۱ : ۱۴۳ ، ۸ : ۲۴۳ ببعد ؛ (۳) یاقوت : طبع وستنفلٹ ، ۴ : ۵۰۸ ببعد ، ۲ : ۵۸۳ ؛ (۴) الھمدانی : جزیرۃ ، طبع D.H. Muller ، ۱ : ۸۶ ، ۱۳۶ ، ۱۶۸ ؛ (۵) البلاذری : طبع دخویہ ، ص ۸۷ تا ۸۹ ؛ (۶) الطبری : تاریخ ، طبع دخویہ ، ۳ : ۱۴۳۳ ببعد ، ۲۱۹۶ ؛ (۷) الیعقوبی : تاریخ ، طبع ھوتسما ، ۱ : ۲۳۳ ، ۳۱۳ ؛ ۲ : ۸۹ ؛ (۸) de Sacy : Exposé de la religion des Druses ، مقدمہ ، ص ۲۰۱ ببعد ؛ (۹) دخویہ : Memoire sur les Carmathes ، ۱۸۶۲ء ، ص ۲۱ ببعد (بار دوم ۱۸۸۶ء ، ص ۲۶ ببعد) ؛ (۱۰) ولہاؤزن : Skizzen u. Vorarbeiten ، ۳ : ۱۷ ببعد ، ۶ : ۱۹ ببعد ؛ (۱۱) Rothstein : Die Lachmiden ، ص ۱۳۱ ببعد ۔

(FR. BUHL)

• **ھجر** : رک بہ الحسا ۔

⊛ **ھجرۃ** : جنوبی عرب کے ایک گاؤں (بلکہ متعدد گاؤوں) کا نام ، جہاں محض سادات یا اشراف (آلِ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم) کی آبادی ھے اور جسے دارالامن تصور کیا جاتا ھے ۔ یہ دیہات (مثلاً ارحب میں واقع صبقہ ؛ [رک بہ حاشد و بکیل]) کسی جنگ میں پامال نہیں کیے جا سکتے ۔ ھجرۃ کے افراد کو ، جو زیادہ تر قضاۃ اور فقہا ھیں ، اپنے اپنے قبیلے سے یہ سند ملتی ھے کہ وہ ھجرۃ سے متعلق ھیں ۔ اس بنا پر ان کو بڑی عزت و وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ھے ، بلکہ انھیں کسی شیخ قبیلہ پر بھی فوقیت دی جاتی ھے ۔ یہ افراد مصنفین اور مبلغین کے طور پر ان تمام دیہات میں جابجا ملتے ھیں ۔

مذکورہ بالا ھجرۃ سے بالکل مختلف ایک اور ھجرۃ جبل صبن میں ھے [رک بہ حاشد و بکیل] ۔ اس کی حیثیت ایک خانقاہ کی سی ھے ، جس کے افراد ایک ولی اللہ قدم بن قادم کے مزار کے متولی ھیں ، جو جبل ضین پر واقع ھیں ۔

مآخذ : E. Glaser : Mein Reise durch Arhab und Häschid ، در Petermanns Mitteilungen ، کتاب ۳۰ (۱۸۸۴ء) ، ص ۱۷۳ ۔

(J. SCHLEIFER)

⊛ **ھِجْرۃ** : (ع) ؛ مادہ ھ ـ ج ـ ر (ھَجَر ھَجْراً و ھِجْراناً ، بمعنی چھوڑ دینا ؛ مقاطعہ کر لینا ، ترک تعلق کر لینا ۔ ھِجْرت کے معنی ھیں کسی جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ھو جانا (ابن منظور : لسان العرب ؛ الزبیدی : تاج العروس ، بذیل مادہ) ۔

اسلام میں ھجرت بھی ایک مخصوص اصطلاح ھے ، اس سے مراد صرف ترک وطن ھی نہیں ، بلکہ دینی اور مذھبی وجوہ کی بنا پر دارالکفر (جہاں مسلمانوں کو اپنے مذھب پر عمل پیرا ھونا ناممکن ھو) سے دارالسلام [رک باں] کی طرف نقل مکانی ھے (سیرت سرور عالم ، ۲ : ۵۶۳ ببعد) ۔ اگر کسی جگہ سے اھل کفر مسلمانوں کو نکال دیں تو اسے بھی ھجرت کہا

جاتا ہے (معارف القرآن، ۲ : ۲۲۹ ببعد)۔ ہجرت کا بنیادی مقصد اپنے دینی عقائد و نظریات کا تحفظ اور دفاع ہے۔ اسی بنا پر قرآن و حدیث کے مطابق حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ انسان وطن چھوڑنے کے ساتھ نفسانی خواہشات، اخلاق ذمیمہ اور عادات شنیعہ کو ترک کر دے۔ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم کے اس فرمان: اِنِّیْ مُهَاجِرٌ اِلٰی رَبِّیْ (۲۹ [عنکبوت]: ۲۶) کا بھی مفہوم بیان کیا گیا ہے (مفردات، بذیل مادہ)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فرمان: وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَی اللّٰهُ عَنْهُ وَ رَسُوْلُهٗ (البخاری: الصحیح، کتاب الایمان، باب ۴، حدیث ۱)، یعنی (حقیقی) مہاجر وہ ہے جو ممنوعات شریعت کو ترک کر دے اور هَاجِرُوْا وَلَا تَهَجَّرُوْا (مفردات، بذیل مادہ)، یعنی صحیح طور سے مہاجر بنو محض زبانی کلامی مہاجر نہ بنو، میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

یوں تو ہر عمل میں اخلاص نیت ضروری ہے، مگر ہجرت کے عمل میں تو سب سے زیادہ نیت درست رکھنے کی ضرورت ہے۔ ارشاد نبوی ہے: فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰی دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰی مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ (البخاری: الصحیح، ۱ : ۱)، یعنی جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت انہیں مقاصد کے لیے سمجھی جائے گی۔ ہجرت در حقیقت جہاد کا ایک حصہ اور اعلائے کلمۃ اللہ کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی بنا پر قرآن و حدیث میں جہاد کے ساتھ ہجرت کی فضیلت اور اس کی اہمیت کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں، جو بقول مفسرین اولین ہجرت یعنی ہجرت حبشہ کے موقع پر نازل ہوئی (تفہیم القرآن، ۳ : ۶۱۶، حواشی ۹۴ تا ۹۹)، ارشاد ہے: يٰعِبَادِیَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ اَرْضِیْ وَاسِعَةٌ فَاِيَّایَ فَاعْبُدُوْنِ (۲۹ [العنکبوت]: ۵۶)، یعنی اے ایمان والو! میری زمین بہت کشادہ ہے، پس تم میری ہی عبادت بجا لاؤ (نیز دیکھیے ۳۹ [الزمر]: ۱۰)؛ آخری ہجرت (مدینہ) کے بعد جو آیات نازل ہوئیں ان میں ہجرت کے خصوصی مقام و رتبہ کی مزید تفصیلات بیان کی گئیں؛ چنانچہ ایک موقع پر فرمایا: اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ (۲ [البقرۃ]: ۲۱۸)، یعنی بلاشبہہ جو لوگ ایمان لائے، ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جہاد کیا، یہی لوگ اللہ کی رحمت کی امید رکھنے کے سزاوار ہیں؛ فتح مکہ کے بعد فرمایا: اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ ۭ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ (۹ [التوبہ]: ۲۰)، یعنی جو لوگ ایمان لائے، ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جان و مال کے ساتھ جہاد کیا، یہی لوگ اپنے رب کے ہاں سب سے بڑا رتبہ پانے والے اور کامیابی حاصل کرنے والے ہیں۔ مزید فرمایا: اگر کوئی شخص اللہ کے راستے میں ہجرت کے ارادے سے نکلے اور پھر راستے ہی میں ہلاک ہو جائے تو اس کا ثواب اللہ تعالٰی کے ذمے ہو گا (۴ [النساء]: ۱۰۰)؛ مزید برآں ان کو دنیوی طور پر بھی خوشحالی عطا کیے جانے کا وعدہ فرمایا: وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِی اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْيَا حَسَنَةً (۱۶ [النحل]: ۴۱)، یعنی جن لوگوں نے ستائے جانے کے بعد اللہ کے لیے ہجرت کی، ہم انہیں دنیا میں اچھا ٹھکانا عطا فرمائیں گے۔ ایک حدیث میں ہے: اَلْهِجْرَةُ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا (مسلم: الصحیح، کتاب الایمان، حدیث ۱۹۲)، یعنی ہجرت سابقہ گناہوں کو مٹا دیتی ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ کسی عذر کے نہ ہونے کے باوجود ہجرت نہیں کرتے، قرآن مجید میں ان کی مذمت فرمائی گئی ہے

(۴ [النساء] : ۹۷).

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا فرمان ہے : لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولاتنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها (ابو داود ، ۳ : ۸ ، حدیث ۲۴۷۹ : الدارمی ، کتاب الجهاد ، باب الهجرة ح ۶۹ ؛ احمد بن حنبل : مسند ، ۳ : ۹۹ وغیرہ)؛ یعنی ہجرت کا حکم اس وقت تک ختم نہ ہوگا ، جب تک توبہ کی قبولیت کا دروازہ بند نہ ہوگا اور توبہ کی قبولیت اس وقت بند نہ ہوگی ، جب تک کہ سورج مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع نہ کرے گا (یعنی قیامت تک) ۔ اسی پر تقریباً تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ ہجرت کا حکم قیامت تک باقی رہے گا (مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، ۲ : ۵۲۵ ببعد ؛ معجم الفقه الحنبلی ، ۲ : ۱۰۱۳)؛ البتہ مختلف حالات کے پیش نظر اس کی حیثیت مختلف ہو سکتی ہے : (۱) ہجرت اس صورت میں فرض ہوتی ہے جبکہ : (الف) دارالکفر [رَکَ بان] میں مسلمانوں کو اپنے دین کے اظہار اور اس پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہو ؛ (ب) اسے ہجرت کرنے سے جسمانی طور پر کوئی عذر (مثلاً ضعف ، بیماری) وغیرہ بھی نہ ہو ؛ (ج) اسے ہجرت کرنے میں واضح طور پر جان کا اندیشہ بھی نہ ہو ؛ (۲) ہجرت کا حکم اس صورت میں غیر ضروری ہوتا ہے جبکہ مذکورہ ب اور ج میں سے کوئی ایک عذر پایا جائے (دیکھیے ۴ [النساء] : ۹۷ تا ۹۸)؛

تاریخ ہجرت : ہجرت کی تاریخ مذاہب کی ہر تاریخ کی طرح بہت پرانی ہے ؛ اس لیے کہ قریب قریب ہر پیغمبر اور مصلح کو اپنی جائے سکونت سے ضرور ہجرت کرنا پڑی ۔ قرآن حکیم میں ، حضرت نوحؑ ، حضرت ابراہیمؑ ، حضرت یعقوبؑ اور ابنائے یعقوبؑ ، حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل وغیرہ کی ہجرتوں کا بار بار ذکر کیا گیا ہے ؛ غالباً یہی وجہ تھی کہ جب ورقہ بن نوفل نے آپؐ پر نزول وحی کی کیفیت سنی تو وہ پکار اٹھا کہ کاش میں اس وقت جوان اور تنومند ہوتا جب آپؐ کی قوم آپؐ کو نکال باہر کرے گی ؛ آنحضرتؐ کو یہ سن کر تعجب ہوا تو ورقہ نے کہا : کہ جو پیغمبر بھی کوئی دین لے کر آیا ہے ، اس کے ساتھ یہی سلوک دہرایا گیا (البخاری ، ۱ : ۵ ، باب ۱ ، حدیث ۳) ۔ اسی لیے دنیا میں ہجرت کی تاریخ بہت قدیم ہے ، ذیل میں دورِ نبوی کی تین اہم ہجرتوں کی بعض تفصیلات دی جا رہی ہیں :

(۱) حبشہ کو پہلی ہجرت : قریش مکہ نے جب دیکھا کہ اسلام روز بروز پھیلتا اور وسیع ہوتا جا رہا ہے تو انہوں نے پہلے تو اپنے اہل خاندان ، عزیز و اقارب اور اپنے موالی میں سے اسلام قبول کرنے والوں کو نرمی اور ملاطفت سے سمجھانے کی کوشش کی ، اگر تاجر ہوتا تو اسے کاروبار میں نقصان کی ، اگر معزز آدمی ہوتا تو اسے اپنے وقار و رتبہ میں کمی ہو جانے کی دھمکی دیتے (البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۸) ؛ اگر وہ باز نہ آتے تو ان پر سختی اور شدت کرتے ، چنانچہ مسلمانوں کی آہ و زاری سے پورا مکہ تلملا اٹھا ، اس طرح مکے میں موجود مسلمانوں کے لیے عرصۂ حیات تنگ کر دیا گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے البلاذری : انساب الاشراف ، ۱۹۷ ببعد) ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے جب صحابہ کرامؓ کے یہ مصائب نہ دیکھے گئے تو آپؐ نے ۵ نبوی میں صحابہ کرامؓ کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا مشورہ دیا (ابن سعد : الطبقات ، ۱ : ۲۰۳ ، مطبوعہ بیروت ؛ البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ : ۱۹۸) ؛ چنانچہ

آپؐ کے فرمان اقدس پر ۱۱ مردوں اور چار عورتوں کا ایک مختصر سا قافلہ اسلام کی پہلی ہجرت کے لیے رجب ۵ نبوی میں عازم حبشہ ہوا۔ کفار مکہ کو خبر لگی تو وہ تعاقب میں نکلے، مگر اس سے پہلے جہاز روانہ ہو چکے تھے (ابن سعد: الطبقات، ۱: ۲۰۴)۔ ان میں حضرت عثمانؓ اور ان کی اہلیہ (دختر نبوی) حضرت رقیہؓ بھی شامل تھے (ناموں کے لیے دیکھیے ابن ہشام: سیرة، ۱: ۳۴۴ تا ۳۵۳؛ البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۱۹۸ تا ۲۲۷، جہاں دونوں حبشہ کی ہجرت میں شریک خاندانوں کی تفصیلات یکجا ہیں]۔ یہ لوگ رجب سے رمضان المبارک تک امن و عافیت سے رہے، مگر شوال میں انہیں یہ خبر ملی کہ تمام قریشی مسلمان ہوگئے ہیں اور اب کوئی خطرہ باقی نہیں رہا۔ یہ لوگ تصدیق کیے بغیر فوراً مکہ مکرمہ لوٹ آئے تو پتا چلا کہ یہ خبر غلط تھی۔ اب کچھ لوگ تو وہیں سے پلٹ گئے، مگر کچھ لوگ مکہ مکرمہ میں دوبارہ داخل ہوگئے۔ داخل ہونے والوں میں سے اکثریت نے کسی نہ کسی سردار کی پناہ لی (البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۲۲۷ تا ۲۲۸)۔ ان میں سے بھی کچھ لوگ چند ہی دن کے قیام کے بعد دوبارہ حبشہ کی طرف لوٹ گئے۔

(۲) دوسری ہجرت حبشہ: جب مسلمان دوبارہ مکہ مکرمہ لوٹ آئے تو کفار مکہ کے غیظ و غضب اور ظلم و ستم میں اور اضافہ ہوگیا؛ چنانچہ آپؐ نے صحابہؓ کو دوبارہ حبشے کی طرف ہجرت کر جانے کی ہدایت فرمائی، اس طرح ۶ نبوی / ۶۱۵ء میں اہل اسلام چھوٹی چھوٹی ٹولیوں کی شکل میں حبشہ کو روانہ ہونے لگے اور بالآخر تراسی مردوں اور ۱۸ عورتوں (۱۱ قریشی اور ۷ غیر قریشی، ابن سعد: الطبقات، ۱: ۲۰۷) نے حبشہ کی طرف ہجرت کی (ناموں کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۱۹۷ تا ۲۲۷)۔ آپؐ نے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کو نجاشی (اصحمہ) کے نام خط دیا جس کا مضمون یہ تھا: میں تمہاری طرف اپنے چچا زاد بھائی جعفر کو بھیج رہا ہوں، ان کے ساتھ مسلمانوں کی جماعت بھی ہے، جب وہ تیرے پاس آئیں تو ان کی مہمان نوازی کر (محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیہ، وثیقہ ۳)۔ مکہ مکرمہ کے حالات روز بروز اتنے خراب ہوگئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی ہجرت کی ٹھان لی۔ غالباً ۶ نبوی ہی میں حضرت ابو بکرؓ دل برداشتہ ہو کر مع اہل و عیال عازم حبشہ ہوگئے۔ ان کے ساتھ ان کے قبیلے کا ایک شخص الحارث بن خالد (البلاذری، ۱: ۲۰۵) بھی تھا۔ جب راستے میں برک الغماد کے مقام پر قبیلہ قارہ کے سردار ابن الدغنہ نے، جس کا پورا نام الحارث یا مالک بن یزید (البلاذری: انساب، ۱: ۲۰۵، حاشیہ) تھا، حضرت ابوبکرؓ کو روک لیا اور کہا کہ تم جیسا آدمی نہیں نکالا جا سکتا، تم واپس چلو میں تمہیں اپنی پناہ میں لیتا ہوں۔ اس طرح حضرت ابو بکرؓ تو واپس لوٹ آئے، مگر ان کا رفیق چلا گیا۔ مکہ پہنچ کر ابن الدغنہ نے قریش کے سامنے اپنی امان کا اعلان کیا، لیکن چند دنوں کے بعد، جب اس نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنے مکان کے سامنے عبادت کرنے سے روکا تو، حضرت ابو بکرؓ نے ابن الدغنہ کی امان واپس کر دی (البخاری: الصحیح، ۳: ۳۶ تا ۳۷؛ [نیز رک بہ ابوبکرؓ])۔

ہجرت حبشہ کا ردّ عمل: قریش مکہ پر اس ہجرت کا ملا جلا رد عمل ہوا، ان میں سے جو نیک طینت لوگ تھے، انہیں اس ہجرت سے

جھنجھوڑ کر رکھ دیا ، مگر دوسری طرف بعض مشرکین پر اس واقعے کا الٹا اثر پڑا اور وہ اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کی مخالفت میں پہلے سے بھی زیادہ سرگرم ہوگئے۔ ان کے بغض و عناد کا مزید اظہار اس معاہدے سے ہوا جو آپؐ اور آپؐ کی حمایت کرنے والوں کے خلاف قریش مکہ نے متفقہ طور سے طے کیا اور جس کے نتیجے میں تین سال (۷ نبوی تا ۱۰ نبوی) تک آپؐ سارے خاندان سمیت شعب ابی طالب میں پناہ گزین رہے۔

قریش مکہ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا ، بلکہ ہجرت حبشہ کو ناکام کرنے کے لیے دو ماہر سیاست دانوں: عمرو بن العاص اور عبداللہ بن ربیعہ بن ابی المخزومی کو ، بہت سے قیمتی تحائف دے کر شاہ حبشہ نجاشی کے پاس اس مطالبے کے ساتھ بھیجا کہ ہمارے کچھ سر پھرے نوجوان بھاگ کر یہاں آ گئے ہیں ان کو واپس کر دیا جائے۔ اس وفد نے چرب لسانی سے گو تمام درباریوں کا دل موہ لیا ، مگر اس سے نجاشی متاثر نہ ہوا۔ مہاجرین میں سے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب نے سب مسلمانوں کی ترجمانی کی اور اپنی اثر انگیز تقریر میں نجاشی اور اس کے درباریوں کو اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے پیغام سے آگاہ کیا۔ جس سے نجاشی بے حد متاثر ہوا اور اس نے اس وفد کو ناکام واپس کر دیا (ابن ہشام: سیرۃ ، ۳۵۶ تا ۳۶۲ [نیز رک بہ نجاشی])۔

مہاجرین حبشہ کی واپسی: حبشہ سے مہاجرین دو قسطوں میں واپس لوٹے: تقریباً ۴۰ صحابہؓ (۳۳ مرد اور ۸ عورتیں) آپؐ کی ہجرت مدینہ کی خبر سن کر واپس آئے۔ جن میں سے کچھ صحابہؓ تو مدینہ منورہ پہنچ گئے اور چند مکے میں مقیم رہے ، ان میں سے ایک دو تو ہجرت مدینہ سے پہلے ہی وفات پا گئے اور چند ایک محبوس کر لیے گئے (ابن ہشام: سیرۃ؛ ابن سعد: الطبقات ، ۱: ۲۰۷ ببعد)؛ بقیہ صحابہؓ حضرت جعفرؓ کی قیادت میں آپؐ کی طرف سے واپسی کے احکام کے بعد ۷ھ میں اس وقت لوٹے ، جب آپؐ خیبر کی مہم میں مصروف تھے۔

(۲) ہجرت مدینہ ۱ھ/۶۲۲ء: آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی اور مسلمانوں کی اجتماعی ہجرت کا وقت بھی آ گیا۔ آپؐ کو متعدد خوابوں اور بشارتوں کی وجہ سے یقین تھا کہ آپؐ کی جائے ہجرت کھجوروں والی سرزمین ہوگی ، اس سے آپؐ کا خیال یمامہ [رک بآں] کی طرف جاتا تھا ، مگر یہ خوش قسمت سرزمین یثرب تھی ، جو آپؐ کی تشریف آوری کے بعد مدینہ منورہ [رک بآں] کہلائی (البخاری ، ۲۵:۳ ، باب الھجرۃ)۔

اس موقع پر آپؐ کو بشارت دی گئی تھی: وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ (۱۷ [بنی اسرآئیل]: ۸۰) ، یعنی اور آپؐ کہہ دیجیے کہ اے میرے رب مجھے (مدینے میں) اچھی طرح داخل کیجیو اور (مکے سے) اچھی طرح سے نکالیو۔ یہی وجہ تھی کہ آپؐ مکہ مکرمہ کے ناموافق حالات کے باوجود اپنی بابت مکمل طور پر مطمئن تھے اور اسی بنا پر آپؐ مشیت ایزدی سے اس وقت تک مکہ مکرمہ میں قیام پذیر رہے جب تک کہ مشرکین آپؐ کے خلاف آخری تدبیر کرنے پر آمادہ نہ ہوگئے۔

حج کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے یثرب کے دو ممتاز قبیلوں اوس و خزرج کے افراد سے ملاقات کی اور اسی بیعت عقبہ ثالثہ (۱۳ نبوی) کے موقع پر یثرب کے مسلمانوں سے آپؐ نے ، دوسری باتوں کے علاوہ ، اس بات کی بھی بیعت لی تھی کہ وہ آپؐ کی اپنے اہل و عیال کی طرح حفاظت و صیانت کریں گے

(ابن سعد، ۱: ۲۲۲)؛ اس موقعے پر حضرت عباسؓ نے انھیں بتلایا تھا کہ تم خوب سوچ سمجھ کر آپؐ کو مدعو کرو، کیونکہ آپؐ اپنے شہر اور قبیلے میں بھی اچھی طرح محفوظ ھیں، جس پر انصار مدینہ نے ھر ممکن جانثاری کا یقین دلایا تھا۔ بہر حال جب یہ بیعت ھوگئی تو آپؐ نے اذنِ الٰہی کے مطابق مکی صحابہ کرامؓ کو مدینہ منورہ ھجرت کر جانے کی ھدایت فرمائی؛ چنانچہ آپؐ کی ھدایت کے مطابق صحابہ کرام نے اکا دکا اور ٹولیوں کی شکل میں مدینہ منورہ کی جانب ھجرت کرنا شروع کر دیا۔

حضرت ابو بکرؓ کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے مدینہ منورہ جانے سے اس امید پر روک لیا تھا کہ شاید ھجرت میں ان کو مصاحبت کی اجازت مل جائے (البخاری، ۳: ۳۷ تا ۳۸)۔ اب صورت حال یہ تھی کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ اور چند کمزور اور ضعیف لوگوں کے سوا مکہ مکرمہ میں کوئی بھی مسلمان نہ رھا تھا۔ قریش مکہ تو عرصہ سے کسی موقع کے منتظر تھے۔ سو انھوں نے دارالندوہ کے ایک نمائندہ اجتماع میں، جس میں مکے کے ھر خاندان کا ایک ایک ذی رائے فرد شریک ھوا تھا، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے قتل کا ناپاک منصوبہ بنایا اور طے کیا کہ اس کارروائی میں ھر قبیلے کا ایک ایک فرد شرکت کرے، تاکہ بنو ھاشم اور مسلمانوں کے لیے پورے مکے سے انتقام لینا ناممکن ھو جائے اور دیت [رک بآں] لینے پر انھیں آمادہ کیا جا سکے۔ اس خون آشام منصوبے کا ذکر قرآن مجید میں بھی ھے: وَ اِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِیُثْبِتُوْکَ اَوْ یَقْتُلُوْکَ اَوْ یُخْرِجُوْکَ ؕ وَ یَمْکُرُوْنَ وَ یَمْکُرُ اللّٰهُ (۸[الانفال]: ۳۰)، یعنی اور اس وقت کو یاد کیجیے جب کافر لوگ آپؐ کے خلاف تدبیریں سوچ رھے تھے کہ یا تو آپؐ کو قید کر دیں یا قتل کر دیں یا آپؐ کو نکال دیں، وہ بھی تدبیریں کر رھے تھے اور اللہ تعالٰی بھی اپنی تدبیر میں مصروف تھا۔ غالباً یہ اجلاس صبح شروع ھوا اور دوپہر تک جاری رھا (ابن ھشام، ۲: ۱۲۱)۔ دوپہر کو اس قرارداد پر اجلاس برخاست ھوگیا اور خفیہ طریقے سے اس کی تیاریاں شروع کر دی گئیں۔ دوپہر کے وقت آپؐ کو آپؐ کی رشتے میں ایک پھپی رقیقہ بنت صیفی بن ھاشم نے اس سازش سے آگاہ کیا (ابن سعد، ۸: ۵۱، بیروت، ۱۹۵۸ء)، جو غالباً اپنے شوھر کے خاندان میں اس تجویز سے آگاہ ھوئی ھونگی؛ مگر آپؐ تو اس سے پہلے ھی حضرت جبریلؑ کی طرف سے اس کی اطلاع اور اذنِ خداوندی کا مژدہ پا چکے تھے۔ اسی روز آپؐ دوپہر کو حضرت ابوبکرؓ کے پاس تشریف لائے اور مناسب تفصیلات طے فرمائیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے نعیم بن قشیر سے خرید کردہ دو اونٹنیوں میں سے ایک آپؐ کی خدمت میں پیش کی، جسے آپؐ نے قیمتاً خرید لیا۔ یہ اونٹنی، جس کا نام القصوا تھا، سفر ھجرت اور بعد کے بعض تاریخی سفروں میں آپؐ کی سواری رھی اس کا عہدابی بکر میں انتقال ھوا (البلاذری، ۱: ۲۵۹)۔

اس وقت آپؐ کے سامنے اپنی جان بچانے سے بھی زیادہ اھم مسئلہ ان امانتوں کی واپسی کا تھا جو حتی کہ آپؐ کے جانی دشمنوں نے بھی آپؐ کے پاس نقد اور زیورات کی صورت میں رکھی ھوئی تھیں۔ ان کی باقاعدہ واپسی کے لیے آپؐ نے اپنے چچا زاد بھائی حضرت علیؓ کو اپنے اس بستر پر رات گزارنے کا حکم دیا جس کے آس پاس خون آشام تلواریں چمک رھی تھیں؛ اس دن دوپہر یا دن ڈھلے حضرت ابو بکرؓ نے ایک بکری ذبح کی، جسے حضرت

اسماءؓ نے بھونا اور ایک تھیلے میں ڈال دیا۔

قرار داد کے مطابق ۱۲ افراد نے (ابن سعد : الطبقات)، جن کی قیادت ابو جہل کر رہا تھا، آپؐ کے مکان کا پوری شدت سے محاصرہ کر لیا۔ حضرت علیؓ اس سے پہلے ہی سرخ (ابن سعد، ۱ : ۲۲۸) یا سبز رنگ (ابن ہشام، ۲ : ۱۲۷) کی حضرمی چادر تان کر آپؐ کے بستر پر لیٹ چکے تھے، اس لیے دشمن جب جھانکتے تو انہیں یہی گمان ہوتا کہ آپؐ ہی آرام فرما رہے ہیں۔ انہوں نے یہ تمام رات مکان کے محاصرے ہی میں گزار دی، جب رات گہری ہوگئی تو آپؐ ان کے درمیان سے صاف طور پر بچ کر نکل گئے اور دشمن آپؐ کی روانگی سے بے خبر رہے۔ پھر آپؐ حضرت ابوبکرؓ سمیت ان کے مکان کے عقب میں بنے ہوئے خوخہ سے باہر نکلے اور آپؐ غار ثور کی طرف روانہ ہوگئے، جو مکہ مکرمہ سے داہنی جانب ایک میل کی بلندی پر واقع ہے، جہاں سے سمندر نظر آتا ہے (الزرقانی : شرح المواہب، ۱ : ۳۸۰)۔ جب آپؐ غار کے دہانے پر پہنچ گئے تو حضرت ابوبکرؓ نے پہلے اپنی چادر پھاڑ کر غار کو صاف کیا، پھر اس کے ٹکڑے کرکے سوراخوں کو بند کیا اور پھر آپؐ کو آواز دی۔ آپؐ تشریف لائے اور حضرت ابوبکرؓ کی گود میں سر رکھ کر سوگئے۔

جب صبح کے آثار نمودار ہوئے تو قریش فوراً حجلۂ نبوی کے اندر داخل ہوگئے، وہاں حضرت علیؓ کو آپؐ کے بستر پر خوابیدہ پایا۔ انہوں نے آپؐ کی بابت سوال کیا، حضرت علیؓ نے لاعلمی ظاہر کی۔ دشمنوں نے حضرت علیؓ کو کچھ دیر محبوس رکھا اور کچھ مارا پیٹا بھی، مگر بالآخر انہیں چھوڑ دیا۔ حضرت علیؓ نے اطمینان سے امانتیں ان کے مالکوں کو سونپیں جس میں تین دن لگ گئے اور پھر وہ بھی مدینہ منورہ روانہ ہوگئے۔

مشرکین اس صورت حال سے اس قدر سراسیمہ ہوئے کہ انہوں نے آپؐ کی تلاش کے لیے دو کھوجیوں کی خدمات حاصل کیں اور بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تلاش کرتے کرتے غارِ ثور کے دہانے پر جا پہنچے۔ دشمن آپؐ سے اس قدر قریب تھے کہ اگر وہ بیٹھ کر دیکھنا چاہتے تو آپؐ کو دیکھ سکتے تھے۔ ان کے قدم غار کے اندر صاف دکھائی دیتے تھے، اسی لیے حضرت ابوبکرؓ گھبرا گئے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بکمال اطمینان حضرت ابوبکرؓ کو تسلی دی اور فرمایا: لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا، یعنی تم کوئی غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ مزید فرمایا تمہارا ان دو کے متعلق کیا خیال ہے جن کے ساتھ تیسرا خدا بھی ہو (ابن ہشام)؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دشمنوں کو عین آپؐ کے سر پر پہنچا کر بھی غافل کر دیا (البخاری، ۳ : ۳۸، میں دشمنوں کے سر پر پہنچنے کا ذکر نہیں)۔ اس یادگار واقعے کا قرآن کریم (۹ [التوبة] : ۴۰) میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

سفر ہجرت میں حضرت ابوبکرؓ کی خدمات:

حضرت ابوبکرؓ نے ہجرت کے لیے بہت عرصہ سے باقاعدہ منصوبہ بندی کی ہوئی تھی؛ چار ماہ قبل انہوں نے دو طاقتور سانڈنیاں خرید کیں؛ کچھ روز تک چھپنے کے لیے غار ثور کا انتخاب کیا، جو شاہراہ مدینہ کے متوازی راستے پر شاہراہ یمن کی طرف واقع تھی، تاکہ دشمن غلط فہمی میں مبتلا رہیں؛ حضرت اسماءؓ کو مامور کیا کہ وہ صبح و شام کھانا غار ثور میں پہنچاتی رہیں۔ اپنے بیٹے حضرت عبداللہ کو حکم دیا کہ وہ رات ان کے ساتھ بسر کیا کریں اور شہر کی تازہ ترین صورت حال سے ان کو آگاہ کرتے رہیں۔ اپنے غلام عامر بن فہیرہ کو حکم دیا

که وه اپنے ریوڑ کو رات آنے پر وهاں سے گزارا کریں ، تاکه آنے جانے والوں کے پاؤں کے نشانات مٹ جائیں اور انهیں پینے کے لیے تازه دوده میسر آسکے (البخاری : الصحیح ، کتاب مناقب الانصار ، باب ۴۵ / ۸ ، ۳ : ۳۸) ؛ راستے کی هنگامی ضروریات کے لیے اپنے ساته چه هزار کی رقم لے لی ؛ ایک معتمد مکی عبداللہ بن اُریقط کا بطور رهنما (Guide) پہلے سے انتظام کر لیا اور اسے دونوں اونٹنیاں سونپ دیں (الحلبی: انسان العیون ، ۲ : ۲۱۲) ۔ آپؐ کا غار ثور میں تین ایام تک قیام رها ۔ جب دشمنوں کی سرگرمیاں سست پڑ گئیں تو ۴ ربیع الاول ۱ھ/۶۲۲ء بروز پیر آپؐ مدینه کی طرف روانه هوے (البلاذری: انساب ، ۱ : ۲۶۱) اس روز صبح سویرے هی عبداللہ بن اُریقط دونوں اونٹنیاں لے کر وهاں پہنچ چکا تها ۔ معروف راستے کو چهوڑ کر غیر معروف راستے سے سفر شروع هوا ۔ حضرت عائشهؓ کے مطابق (البخاری) رهنما انهیں ساحل سمندر (سواحل) کے ساته ساته لے کر چلا ۔ یه راسته ، جس پر چل کر آپؐ مدینه منوره گئے ، جدید و قدیم شاهراه دونوں کی نسبت سے قریب تر هے ۔

ابن هشام (السیرة ، ۲ : ۱۳۶) نے بیان کیا هے که رهنما آپؐ کو الخرار تک کس راستے سے لایا ۔ وه پہلے آپؐ کو مکه مکرمه کے زیریں علاقے سے ساحل سمندر پر لے گیا ؛ اسی اثنا میں قریش مکه نے ناکام هو کر آپؐ کو اور حضرت ابوبکرؓ کو گرفتار کرنے والے کو سو اونٹ دینے کا اعلان کر دیا تها ، اسی بنا پر سفر تیز رفتاری سے جاری رها اور اثنائے راه میں ٹهیرنے کا بہت کم موقع ملا ۔ خود حضرت ابوبکرؓ فرماتے هیں : هم لوگ منه اندهیرے چلے ، پهر تمام دن اور رات چلتے رهے ، اگلے دن جب دوپہر کا وقت هوا تو میں نے نظر دوڑائی که کہیں کوئی سایه دار چٹان مل جائے تو اس کے سائے میں کچه دیر سستا لیں ۔ قریب هی ایک سایه دار چٹان نظر پڑی تو میں نے اس کے نیچے جگه صاف کر کے ایک کپڑا بچها دیا اور آپؐ سے عرض کیا که آپؐ آرام فرما لیں ، چنانچه آپؐ آرام کے لیے چت لیٹ گئے (غالباً یه مقام قدید تها ؛ انساب ، ۱ : ۲۶۱) ۔ پهر آپؐ نے فرمایا اب چلنے کا وقت هو گیا هے ، چنانچه هم چل پڑے ابهی کچه دور هی چلے تهے که سراقه بن مالک بن جعشم نے ، جسے اس کی قوم کے ایک شخص نے مجلس میں بیٹهے هوے بتایا تها که اس نے ساحل سمندر کے ساته ساته کچه لوگوں کو سفر کرتے هوے دیکها هے ، آپؐ کو آ لیا ۔ پهر جیسے هی وه آپؐ سے قریب هوا ، آپؐ نے دعا مانگی اے اللہ تو اسے کافی هو جا ، فوراً اس کے گهوڑے کے پاؤں زمین میں دهنس گئے (ابن الجوزی: الوفا ، ۱ : ۲۳۰) ۔ البخاری میں هے که وه کچه فاصلے پر تها که اس کے گهوڑے نے ٹهوکر کهائی وه اٹها اور فال لی ، واپسی کا اشاره ملا ، مگر وه مکرر کوشش کرتا رها ، هر مرتبه اسے ناکامی هوئی ۔ آخر اس نے آپؐ سے امان مانگی اور وعده کیا که واپس جاتے هوے آنے والوں کو واپس لوٹا لے جائے گا ۔ آپؐ نے اس کے حق میں دعا خیر کی اور اس کی درخواست پر حضرت ابوبکرؓ کے غلام عامر بن فهیره نے اسے چمڑے کے ایک ٹکڑے پر امان نامه لکه دیا (البخاری ، ۳ : ۳۹ تا ۴۰) ۔ الحلبی (۲ : ۲۲۳) کے مطابق اس کے گهوڑے نے سات مرتبه ٹهوکر کهائی (سراقه بعد میں مسلمان هو گیا تها) ۔ البلاذری (انساب ، ۱ : ۲۶۲) کے مطابق اثنائے راه هی میں بریده بن الحصیب الاسلمی اپنی قوم کے ستر یا اسی (الحلبی ، ۲ : ۲۳۱) آدمیوں سمیت آپؐ کو ملے ۔ آپؐ نے ان کو

اسلام کی دعوت دی وہ سب اسلام لے آئے۔ آپؐ کا گزر ام معبد عاتکہ بنت خالد بن خلیف الخزاعیہ کی جھونپڑی پر بھی ہوا، جس نے ایک بکری ذبح کرکے آپؐ کی ضیافت کی۔ اس میں سے کچھ حصہ تو آپؐ اور آپؐ کے ساتھیوں نے وہیں تناول فرما لیا، بقیہ بطور زاد راہ اپنے ہمراہ رکھ لیا، جبکہ کچھ حصہ پیچھے بھی بچ رہا (انساب، ۱ : ۲۶۲)۔ البخاری (۲ : ۳۰) کے مطابق اثنائے راہ ہی میں زبیرؓ بن العوام، جو شام سے ایک تجارتی قافلے کے ہمراہ آ رہے تھے، آپؐ سے ملے اور آپؐ کو اور حضرت ابوبکرؓ کو سفید کپڑے دیے۔ حضرت ابوبکرؓ کو اپنے تجارتی سفروں کی بنا پر آس پاس کے لوگ جانتے تھے، وہ ان سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے متعلق سوال کرتے کہ آپؐ کون ہیں؟ حضرت ابوبکرؓ ذومعنی جملے میں جواب دیتے کہ ھادٍ یھدینی السبیل، یعنی یہ ہمارے رہنما ہیں، جو ہمیں سیدھا راستہ بتاتے ہیں (ابن الجوزی : الوفا، ۱ : ۲۴۶)۔

مدینہ منورہ میں آپؐ کے مکہ مکرمہ سے روانہ ہونے کی خبر پہنچ چکی تھی، اس لیے انصار روزانہ صبح سے ہتھیاروں سے سج سجا کر آتے اور مقام حرۃ العصبہ میں جسے حرۃ قبا بھی کہتے ہیں، دوپہر تک انتظار کرتے۔ دھوپ سخت ہو جاتی تو واپس لوٹ جاتے۔ اس روز بھی صحابہؓ آپؐ کا انتظار کرکے لوٹ چکے تھے کہ ایک یہودی نے اپنی گڑھی (اطم) سے حضورؐ کو آتے دیکھ لیا۔ اس نے باواز بلند کہا کہ اہل عرب تمہارا سردار پہنچا۔ یہ سنتے ہی بنو عوف نے، جو قبا میں آباد تھے، مسرت آمیز آواز سے تکبیر کہی اور آپؐ کے استقبال کو لپکے۔ اسی اثنا میں آپؐ اور حضرت ابوبکرؓ اپنی سواریوں سے اتر کر ایک کھجور کے سائے میں تشریف فرما ہو چکے تھے۔ وہیں انصار [رک بآں] جوش و خروش کے ساتھ آپؐ کے پاس جمع ہونے لگے۔ البیہقی میں ہے کہ ۵۰۰ آدمی اس موقع پر جمع ہوگئے؛ چونکہ بہت سے لوگوں نے آپؐ کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے اپنی چادر سے آپؐ پر سایہ کر لیا، جس سے دیکھنے والوں کو خادم و مخدوم میں فرق محسوس ہوگیا (البخاری، ۲ : ۳۰)۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپؐ کی آمد سے مدینہ منورہ یک لخت جگمگا اٹھا، اس سے روشن دن میں نے کبھی نہ دیکھا (ابن سعد : الطبقات، ۱ : ۲۳۳ ببعد)۔ اس موقع پر کیا بچے کیا بوڑھے کیا مرد اور کیا عورتیں سب خوش و خرم نظر آتے تھے، ہر ایک کی زبان پر تھا : ھذا رسول اللہ قد جاء، قد جاء (ابن سعد، ۱ : ۲۳۳ ببعد)، یعنی یہ اللہ کے رسول آگئے آگئے

مدینہ منورہ سے تین میل کے فاصلے پر جو بالائی آبادی ہے اس کو عالیہ اور قبا [رک بہ مدینہ منورہ] کہتے ہیں۔ یہاں انصار کے بہت سے قبیلے آباد تھے۔ اس جگہ آپؐ نے بنو عوف کے سردار کلثوم بن الہدم کے ہاں قیام کیا۔ اس قیام کے دوران میں مسجد تعمیر کی، جو آج تک بدستور مسجد قبا کہلاتی ہے۔ تعمیر مسجد میں آپؐ نے خود بھی مزدوروں کی طرح کام کیا (السمہودی : وفاء الوفاء، ۱ : ۱۸۰)۔

قبا پہنچنے کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۱۲ ربیع الاول دوشنبہ/۳۱ مئی ۶۲۲ء کو آپؐ قباء میں تشریف فرما ہوے (ابن سعد، ۱ : ۲۳۳؛ البلاذری، ۱ : ۲۶۳)۔ تین دن کے بعد حضرت علیؓ بھی آپؐ سے آ ملے (ابن ہشام، ۲ : ۱۳۸)۔ یہاں آپؐ نے، صحیح قول کے مطابق، چودہ دن قیام کیا (البخاری، الصحیح، ۲ : ۳۰

بعد)۔ جمعه کے روز دن چڑھے آپؐ نے وهاں سے روانگی کا قصد فرمایا اور اس شان سے روانه هوے که آپؐ اپنی اونٹنی قصواء پر سوار تھے۔ آپؐ کے پیچھے حضرت ابوبکرؓ تھے اور آس پاس بنو نجار کے مسلح نوجوان آپؐ کے ساتھ ساتھ چل رہے تھے، راستے میں بنو سالمؓ کے محلے میں پہنچے تو جمعه کی نماز کا وقت هوگیا۔ آپؐ نے وهیں نماز جمعه ادا فرمائی۔ تقریباً ۱۰۰ آدمی اس میں شریک هوے (ابن سعد، ۳ : ۲۳۵)۔ یه پہلا جمعه تھا، جو آپؐ کی امامت میں پڑھا گیا۔ ابن هشام (۲ : ۱۳۹، س ۱۷) کے مطابق یه جگه محله بنو سالم وادی رانونا میں واقع تھی۔ نماز جمعه کے بعد پھر سفر شروع هوا۔ انصار کے مختلف قبائل سامنے آتے اور شرف میزبانی حاصل کرنے کی خواهش کا اظہار کرتے، مگر حضورؐ فرماتے: میری اونٹنی مامور ہے یه جہاں رکے گی وهیں قیام هوگا۔ اس موقع پر جوش و مسرت کا یه عالم تھا که دو رویه راستے اور آس پاس کے مکان عورتوں، بچوں اور دیکھنے والوں سے کھچا کھچ بھرے هوے تھے۔ لوگ فرط مسرت سے تکبیریں پڑھ رہے تھے۔ اس موقع پر یثرب کی بچیاں پر مسرت اشعار گا رهی تھیں: طلع البدر علینا من ثنیات الوداع، یعنی هم پر ثنیة الوداع کی طرف سے چاند نکل آیا [نیز رک به (حضرت) محمد صلی الله علیه و آله وسلم بذیل ماده]۔ جب آپؐ کی ناقه مبارکه آپؐ کے ننھیالی خاندان بنو نجار کے محلے میں، اس مقام پر پہنچی، جہاں اب مسجد نبوی ہے، یه جگه اس زمانے میں خالی تھی، تو وهاں جا کر وه بخود بیٹھ گئی (ابن هشام، سیرة، ۲ : ۱۳۰، س ۱۵ تا ۲۰؛ ابن سعد، ۱ : ۲۳۷ ببعد)۔ آپؐ اترے تو حضرت ابو ایوب انصاریؓ (م ۵۱ یا ۵۲ ھ) آپؐ کا سامان (رحل) اٹھا کر اپنے گھر لے گئے، جو اس جگه سے قریب تر تھا۔ آپؐ نے یه دیکھتے هوے فرمایا: المرء مع رحله (ابن سعد، ۱ : ۲۳۶)، یعنی آدمی اپنے سامان کے ساتھ هی هوتا ہے اور آپؐ کی اونٹنی کو حضرت اسعدؓ بن زراره اپنے هاں لے گئے (حوالهٔ مذکور)۔ حضرت ایوبؓ کا مکان دو منزله تھا، انھوں نے بالائی منزل پیش کی مگر آپؐ نے زائرین کی سہولت کے پیش نظر نچلی منزل کو پسند فرمایا (الزرقانی: شرح المواهب، ۱ : ۳۵۷)، مگر البلاذری (انساب، ۱ : ۲٦۷) کے مطابق حضرت ابو ایوبؓ نے عرض کیا که یه نہیں هو سکتا که میں اوپر رهوں اور آپؐ نیچے، چنانچه ان کے اصرار پر آپؐ اوپر هی قیام پذیر رہے۔ غالباً کچھ دن آپؐ نے نچلی منزل میں قیام فرمایا هوگا اور پھر بالائی منزل پر (سیرت سرور دو عالم، ۲ : ۷۳۲) یا اس کے برعکس؛ لیکن الزرقانی (۱ : ۳۵۷) نے وثوق کے ساتھ لکھا ہے که آپؐ حضرت ابو ایوبؓ کے اصرار کے باوجود، نچلی منزل هی میں قیام فرما رہے۔ اس موقع پر حضرت ابو ایوبؓ کی طرف سے جانثاری کے عجیب مواقع دیکھنے میں آتے رہے (شبلی: سیرة النبی)۔ آپؐ ان کے هاں تقریباً سات ماه تک قیام پذیر رہے (ابن سعد، ۱ : ۲۳۷)۔ آپؐ نے کچھ دن کے بعد حضرت زیدؓ اور اپنے غلام ابو رافعؓ کو دو اونٹ اور پانچ سو درهم دے کر مکه مکرمه بھیجا، تاکه وه آپؐ کی صاحبزادیوں اور حرم نبوی حضرت سودهؓ کو لے آئیں۔ حضرت ابوبکرؓ کے اهل و عیال کو ان کے بیٹے حضرت عبدالله مدینه منوره میں لائے۔

آپؐ نے مہاجرین کی مستقل آباد کاری کے لیے مہاجرین اور انصار کے درمیان مؤاخات [رک باں] قائم فرمائی۔ اس موقع پر ۴۵ مہاجرین اور ۴۵ انصار تھے (البلاذری، ۱ : ۲۷۱)۔ ایک دوسری روایت کے مطابق شرکا کی تعداد ۵۰ + ۵۰ تھی

(ابن سعد، ۱: ۲۲۸؛ [بعد کے واقعات کے لیے رک بہ مقالہ (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم میثاق مدینہ؛ غزوات نبویؐ؛ مواخات وغیرہ]).

(۳) ہجری تقویم: ہجرت کے اس واقعے سے اسلامی تاریخ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے، جو ہر لحاظ سے فتح و کامرانی کا دور قرار دیا جا سکتا ہے، مگر یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ آپؐ کی زندگی میں ہجرت کا واقعہ وہ سنگ میل ہے جس پر قرآن کریم کا مضمون: حَتّٰی اِذَا اسْتَیْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا (۱۲ [یوسف]: ۱۱۰)، یعنی یہاں تک کہ انبیا مایوس ہو گئے اور انہیں یہ گمان ہو گیا کہ ان کی تکذیب ہو گئی ہے تو ہماری مدد آ پہنچی، پوری طرح راست آتا ہے۔ سیرت نبوی کا یہ حصہ اتنا پر آلام اور مصیبت خیز ہے، کہ اس سے طلوع سحر کی امید نہیں بندھتی، مگر خداوند تعالٰی کی مہربانی سے ہجرت ہی وہ اساسی نقطہ ہے جس سے اسلام کی نشر و اشاعت کا وہ عظیم الشان سلسلہ شروع ہوا جو آج تک جاری ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب عہد فاروق ۱۷ھ میں اہل اسلام کو اپنا تقویمی نظام رائج کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو تمام صحابہ کرامؓ نے، حضرت علیؓ کی رائے پر، واقعۂ ہجرت ہی سے اسلامی سنہ رائج کرنے کا فیصلہ کیا (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۱۲۶) اور حضرت عثمانؓ کے مشورے سے سال کا نقطۂ آغاز یکم محرم الحرام کو تسلیم کر لیا گیا (منصور پوری: رحمة للعالمین، ۲: ۳۵۱)۔

ہجری تقویم میں دو نظام الگ الگ کار فرما ہیں: (۱) نظام ماہ و سال: اسلام میں مہینوں اور سال کی بے حد اہمیت ہے، کیونکہ بہت سی عبادتیں (مثلاً رمضان المبارک کے روزے، عیدین، حج وغیرہ) انہیں پر استوار کی گئی ہیں۔ اس بارے میں اسلام نے عرب میں پہلے سے رائج اور متعارف سادہ اور سہل قمری تقویم کو اختیار کیا، جس میں ہر اقلیم کے لیے موسم کی آمد کا پہلو بڑی عمدگی سے پایا جاتا ہے۔ موجودہ علم ہیئت کی رو سے ہر قمری سال ۳۵۴٫۳۶۷۰۵ کا ہوتا ہے؛ جبکہ شمسی سال ۳۶۵٫۲۴۲۲ دنوں پر محیط ہوتا ہے۔ ماہ و سال کا یہ نظام عہد نبوی میں موجود تھا، اس پر نص قرآنی بھی صاد کر چکی ہے (۹ [التوبة]: ۳۶ تا ۳۷؛ نیز رک بہ نسیء)؛ (۲) نظام تقویم و توقیت: عہد صحابہؓ میں متفقہ طور پر جو فیصلہ ہوا (دیکھیے بالا) اس سے جو نئی چیز وجود میں آئی وہ نظام توقیت و تاریخ کا اجرا ہے؛ چنانچہ اس اعتبار سے یکم محرم الحرام ۱ھ/۱۶ جولائی ۶۲۲ء/۲ آب ۴۳۸۲ عبری/۲۶ ساون ۶۷۹ سمت کو ہجری تقویم کا نقطۂ آغاز قرار دیا گیا۔ اس اسلامی سنہ کا پہلی مرتبہ استعمال عہد فاروق میں ۲۰ جمادی الآخرة ۱۷ھ/۱۲ جولائی ۶۳۸ء کو ہوا (سلیمان منصور پوری، ۲: ۳۵۱ بعد)۔

تاہم ابتدائی تاریخوں میں ایک عرصے تک، باہمی رابطہ کم ہونے کی بنا پر، اس کا استعمال غیر واضح رہا؛ اس کی وجہ یہ تھی کہ کچھ لوگ ہجرت کے ایک سال پہلے (۱ ق ھ) سے، یعنی ۱۲ نبوی سے سال ہجری کا شمار کرتے تھے، جبکہ بعض لوگ ہجرت کے اگلے سال ۲ھ سے اس سنہ کا آغاز کرتے تھے، مگر جمہور صحابہ سال ہجرت (یعنی ۱ھ ہی) کو اسلامی سنہ کا نقطۂ آغاز سمجھتے تھے (البیہقی: دلائل النبوة)۔ کتب تاریخ و سیرة میں اس غلط فہمی کا یہ نتیجہ نظر آتا ہے کہ ایک ہی واقعے کے سلسلے میں راوی مختلف سنین کا ذکر کرتے ہیں، اگر مذکورہ بالا توضیح کو پیش نظر رکھا جائے تو بہت

سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے (دیکھیے محمد حمید اللہ: مقالہ نبی، در جنرل پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، بابت جنوری و اکتوبر ۱۹۶۸ء و در اسلامک ریویو، ووکنگ فروری ۱۹۶۹ء [مہاجرین کی آباد کاری کے لیے رک بہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، بذیل مادہ].

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۲ [البقرۃ]: ۲۱۸؛ ۴ [النساء]: ۹۷ تا ۱۰۰؛ ۹ [التوبۃ]: ۲۰، ۳۷، ۴۰، ۱۰۰؛ ۱۵ [بنی اسرآئیل]: ۷۶، ۸۰؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۵۶ تا ۵۷؛ ۳۹ [الزمر]: ۱۰، وغیرہ؛ (۲) تفاسیر قرآن، بذیل آیات مذکورہ بالا؛ (۳) البخاری: الصحیح، کتاب ۶۳ (مناقب الانصار)، باب ۳۷ (ہجرۃ الحبشۃ)، ۲: ۳۲۶ تا ۳۲۹ و باب ۴۵ (ہجرۃ النبی)، ص ۳۳۲ تا ۳۴۹ بعد مطبوعہ لائیڈن؛ (۴) A.J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ؛ (۵) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۷) راغب الاصفہانی: مفردات، بذیل مادہ؛ (۸) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۲۰۳ تا ۲۰۸، ۲۲۱ تا ۲۳۹؛ (۹) البلاذری: انساب الاشراف، طبع محمد حمید اللہ، ۱: ۱۹۹ تا ۲۲۷، ۲۵۷ تا ۲۶۲ بعد؛ (۱۰) ابن کثیر: السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۶۳ء، جلد دوم؛ (۱۱) ابن ہشام: السیرۃ النبویۃ، ۱: ۳۴۴ تا ۳۴۷ و ۲: ۹۷ تا ۱۵۰، قاہرہ ۱۳۵۵ھ؛ (۱۲) الزرقانی: شرح المواہب، ۱: ۲۷۰ تا ۲۷۲، ۳۴۸ تا ۲۹۰، ۳۱۸ تا ۳۶۳، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۱۳) السہیلی: روض الانف، ۱: ۲۰۳ تا ۲۱۵، ۲۸۳ تا ۲۹۰ و ۲: ۱۱۲، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۱۴) علی برہان الدین الحلبی: انسان العیون فی سیرۃ الامین والمامون، الشہیر بالسیرۃ الحلبیۃ، ۲: ۳ تا ۲۷، ۲۱۵، ۲۱۶، قاہرہ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء؛ (۱۵) ابو الفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی: الوفا باحوال المصطفی، ۱: ۱۹۲ تا ۱۹۷، ۲۲۳ تا ۲۵۳، لاہور ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۶ء؛ (۱۶) محمد حسین ہیکل: حیاۃ محمد، ص ۱۵۲ تا ۱۵۶، ۲۰۷ تا ۲۱۸، قاہرہ ۱۹۴۷ء؛ (۱۷) شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، جلد ۱، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۸) سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، ۱: ۵۸ تا ۹۹، ۷۶ تا ۸۸؛ ۲: ۳۵۱ بعد، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) محمد حمید اللہ: مقالہ نبی، در جنرل پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، جنوری و اکتوبر ۱۹۶۸ء و در اسلامک ریویو، ووکنگ، فروری ۱۹۶۹ء۔

(محمود الحسن عارف)

ہجرین: حضرموت میں ایک شہر جو اسی نام کے پہاڑ کی چوٹی پر مشہد علی [رک بآں] کے جنوب مغرب میں وادی دوعان کے کنارے بہت خوش منظر علاقے میں آباد ہے۔ اس کے چاروں طرف کھجور کے باغات ہیں۔ ساحل سمندر اور حضرموت کے اندرونی علاقے کے درمیان آمد و رفت کا مرکز ہونے کے باعث اس کی بڑی اہمیت ہے [باشندوں کی تعداد چار ہزار کے لگ بھگ ہے]۔ اس کے آس پاس حمیری عہد کے کچھ آثار موجود ہیں۔ اس زمانے میں یہاں لوبان کی تجارت زوروں پر تھی۔ اس وادی میں ایک پرانے شہر ریدون کے کھنڈر مع کچھ کتبوں کے اب بھی ملتے ہیں۔ اس قدیم شہر سے الہمدانی بھی واقف تھا۔ اس کے زمانے میں یہ دو شہروں خودون اور دمون پر مشتمل تھا جو وادی کی متقابل سمتوں میں واقع تھے۔ خودون میں صدف رہتے تھے اور دمون میں کندہ۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرۃ، ص ۸۵، ۸۶؛ (۲) H.v. Maltzan: *Adolph von Wrede's Reise in Hadhramaut*، ص ۲۲۹، ۲۳۰؛ (۳) Van den Berg: *Le Hadhramaut etc.*، بٹاویا ۱۸۸۶ء، ص ۱۳، ۳۴، ۳۶؛ (۴) Leo Hirsch: *Reisen in Sudarabien Mahraland und Hadramut*، ص ۱۵۸،

۱۹۰ تا ۱۹۲ ؛ (د) Th. Bent و Mrs. Th. Bent : Southern Arabia ، لنڈن ۱۹۰۰ء ، ص ۹۷ ، ۱۰۳ تا ۱۰۵ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ۔

([و تلخیص از ادارہ] J. SCHLEIFER)

الهجویری" : رک بہ داتا گنج بخش ۔

⊛ **ھدایت اللہ** : میاں ؛ وہ پنجابی کے شاعر اور لاہور کے رہنے والے تھے ۔ ان کی تاریخ پیدائش مولا بخش کشتہ (تذکرہ) ، فقیر محمد فقیر (کلیات ھدایت) اور عبدالغفور قریشی (پنجابی ادب دی کہانی) نے ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء لکھی جبکہ ایک اور ماخذ میں ۲۶ جولائی ۱۸۳۳ء درج ہے ، لیکن ھدایت اللہ کی ذاتی ڈائری کے مطابق ان کی پیدائش وسط مئی ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء قرار پاتی ہے ۔ (دیکھیے محمد اسلم ورک : میاں ھدایت اللہ ، حیاتی تے کلام) ۔ وہ مغل قوم سے تھے اور ان کے والد کا نام عبداللہ بیگ تھا ۔

ھدایت اللہ کی رہائش گلی چابک سواراں میں تھی جو نزد سنہری مسجد کشمیری بازار لاہور ہے ، جہاں وہ درزی کا کام کرتے تھے ۔ محلے کی چینیاں والی مسجد میں انہوں نے عربی ، فارسی اور اردو کی تعلیم پائی ۔ ان کا رجحان شروع سے ہی شعر و شاعری کی طرف تھا ۔ وہ استاد ولی اللہ سجن کے شاگرد تھے ، جو پنجابی کے ایک پرہیزگار اور صوفی منش شاعر تھے ۔ میاں ھدایت اللہ کے سال وفات کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ وفات کے وقت ان کی عمر ۹۶ ، ۹۷ برس کی تھی ۔ اس لحاظ سے ان کی وفات کا سال ۱۳۵۰ھ ، ۱۹۳۱ء قرار پاتا ہے ۔

ھدایت اللہ پنجابی کے استاد شعرا میں شمار ہوتے ہیں ۔ ان کی تصانیف میں گیارہ سی حرفیاں ، بارہ ماہ ھدایت اللہ ، دوہڑے ، حمد توصیفی ، متفرق اشعار ، سخت گفتن و بکر جان راسفتن است ، مدح استاد سجن ، بیان معجزات نبی علیہ السلام ، مدح سید عبدالقادر جیلانی" وغیرہ شائع ہو چکی ہیں ۔ میاں ھدایت اللہ اس حوالے سے بھی خاصے مشہور ہیں کہ انہوں نے سید وارث شاہ کی ہیر رانجھا میں بہت سے اشعار خود تصنیف کر کے شامل کیے ہیں ، جن کی تعداد ۶۸۶ بتائی جاتی ہے (میاں ھدایت اللہ ، حیاتی تے کلام ، مقالہ ایم اے پنجابی ، ۱۹۷۲ء ، ص ۵۲) ۔

ان کے غیر مطبوعہ کلام میں ایک مکمل سی حرفی ، ایک رباعی اردو ، ایک حدیث نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ترجمہ اور کچھ متفرق اشعار ملتے ہیں (حوالۂ مذکور) ۔

میاں ھدایت اللہ کے دور میں مشاعروں کا رواج ہو گیا تھا ، چنانچہ وہ اکثر مشاعروں میں شرکت کرتے تھے ۔ ان کے شعروں کا رنگ بالعموم صوفیانہ ہے ۔

مآخذ : (۱) عبدالغفور قریشی : پنجابی ادب دی کہانی ، لاہور ۱۹۷۲ء ؛ (۲) محمد اسلم ورک : میاں ھدایت اللہ حیاتی تے کلام ، مقالہ ایم اے پنجابی ۱۹۷۲ء ، مخطوطہ کتب خانہ جامعہ پنجاب لاہور ؛ (۳) مولا بخش کشتہ : پنجابی شاعراں دا تذکرہ ، لاہور ۱۹۶۰ء ؛ (۴) وارث شاہ : ہیر ، مرتبہ ھدایت اللہ ، لاہور ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء ؛ (۵) ھدایت اللہ : سی حرفی و بارہ ماہ ، لاہور ۱۸۷۱ء ۔

(شہباز ملک)

ھَدَنْدُوا : (Hadendoa) ، شمالی افریقہ کا ایک حامی قبیلہ ، جو گروہ بیجہ میں سے ہے اور بشاری ، حالنگہ اور بنی عامر قبائل سے قریبی تعلق رکھتا ہے ۔ یہ لوگ دریائے اتبرہ اور بحیرۂ احمر کے علاقے میں رہتے ہیں اور اریتریا اور حبشہ کی سرحدوں تک پھیلے ہوئے ہیں ۔ سیاسی اعتبار سے پورا قبیلہ مصری سوڈان کے بحیرۂ احمر اور کسالہ کے صوبوں سے متعلق ہے ۔ یہ خانہ بدوش یا نیم

خانہ بدوش قبائل اونٹ پالتے اور قافلوں کی رہنمائی کرتے ہیں ، وہ عرصے سے مسلمان چلے آتے ہیں ۔ ان میں بعض ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے مصر اور حجاز سے علوم اسلامیہ کی تحصیل کی ہے۔

اگرچہ عثمانی ترکوں کا سلطان سلیم اول کے وقت سے سواکن پر قبضہ رہا ، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اندرون ملک میں ان کا اقتدار برائے نام تھا ۔ وہاں انھوں نے اپنی حکومت کے کوئی آثار نہیں چھوڑے ۔

سوڈان کے محمد احمد المھدی کی تحریک میں انھوں نے نمایاں حصہ لیا اور عثمان دقنہ کے زیر قیادت اپنی بیدھڑک جسارت اور جوش مذھبی کی بنا پر شہرت حاصل کی ۔

مآخذ : (۱) A. E. W. Budge : *The Egyptian Sudan* ، لنڈن ۱۹۰۹ء ؛ (۲) Almkvist : *Die Bischari Sprache Tu Bedawie in Nordost Afrika* ، آپسلا ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۵ء۔

(S. Hillelson [و تلخیص از ادارہ])

ھُدْنَة : (ع) مجرد اسم ہے ، جو ھ ۔ د ۔ ن سے مشتق اور سکون و صلح کے معنوں میں مستعمل ہے ۔ دوسری مترادف اصطلاحات موادعة ، مصالحة ، مسالمة اور متارکة ہیں ، جن کا شریعت میں عام مفہوم محارب فریقین کا مخاصمانہ سرگرمیوں سے باز رہنا ہے ۔ دشمن سے صلح کا معاہدہ کرنے کا عمل مہادنة یا موادعة کہلاتا ہے اور راضی نامے کو ھُدنة کہتے ہیں ۔

اسلامی قانون ریاست کی طرف سے دو خطے مقرر ہیں : ایک دارالسلام [رک بآں] اور دوسرا دارالحرب [رک بآں] ۔ دارالسلام وہ خطہ ہے جہاں مسلمانوں کی ریاست برپا ہے دین قائم ہو اور دارالحرب وہ جہاں غیر مسلم حکمران ہوں اور مسلمان اس میں آزاد نہ ہوں ، یا دارالسلام سے اس کے تعلقات خوشگوار نہ ہوں ۔ دونوں کے درمیان ظاہری یا پوشیدہ مخاصمت (cold war) رہتی ہو ، جس کو جنگ ہی کی ایک حالت سمجھا جاتا ہے ۔ قرآنی احکام کی رو سے ان فریقوں میں مختصر عرصے کے لیے صلح ہو سکتی ہے (۸ [الانفال] : ۶۲ ؛ ۹ [التوبة] : ۱ ، وغیرہ) ۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت سے ظاہر ہے ، اگر یہ صلح مسلمانوں کے دینی و دنیوی مفاد کے منافی نہ ہو تو مسلمان دارالحرب والوں سے تعلقات استوار کر سکتے ہیں ۔ انفرادی طور پر ایک حربی (دارالحرب کا باشندہ) پروانۂ امان [رک بآں) ، نیز دیکھیے مستأمن] حاصل کر کے بغیر کسی گزند کے دارالسلام میں داخل ہو سکتا ہے ۔ مجموعی طور پر غیر مسلموں کو یہ عارضی رعایت سرکاری قانون سے حاصل ہو سکتی ہے ، جسے امام براہ راست یا اس کا کوئی نائب جاری کر سکتا ہے ۔ اس کی رو سے معاہد ملک کے باشندے امان کے فوائد سے متمتع ہو سکتے ہیں ، جسے ہر فرد حاصل کر سکتا ہے ۔ موادعة ، جیسا کہ امام کسائی کا خیال ہے ، امان کی ایک اجتماعی صورت یہ ہے ۔ امان ایک قسم کا عارضی امن ہے ، جو انفرادی طور سے ایک حربی کو عطا کیا جاتا ہے ، خواہ دارالحرب دارالسلام سے برسرپیکار ہو ، جبکہ ھدنة عارضی صلح ہے ، جو کسی خاص شہر یا ملک (بہ شمولہ عوام) سے سرکاری دستاویز کے ذریعے طے پاتی ہے ۔ اس طرح شریعت اسلامی میں ھدنة جدید اصطلاح کی رو سے بین الاقوامی معاہدے کے مترادف ہے ، جس کا مقصد جنگی سرگرمیوں کے قانونی مؤثرات کو معطل کر کے مسلموں اور غیر مسلموں کے درمیان صلح و صفائی کے سابقہ ماحول کو برقرار کرنا ہے ، چاہے غیر مسلموں کا علاقہ دارالسلام کا

حصه نه بن سکے ۔

قرآن مجید میں نه صرف دشمن سے صلح کا معاهده کرنے کا حکم آیا ہے ، بلکه عهد کو مقرره میعاد تک نبھانے کی تاکید بھی کی گئی ہے (۹ [التوبة]: ۴ ؛ ۱۶ [النحل] : ۹۱) ۔ اس اصول پر عمل درآمد کی تاکید احکام اور فقه کی کتابوں میں آتی ہے ۔ اسلامی قانون میں هدنة ، یعنی فریقین کی مرضی سے طے شده معاهده ، تعامل سے ثابت ہے ، جس کی تصدیق مستند مآخذ سے هوتی ہے ۔ اصولاً هُدنة کرنے کا اختیار صرف امام کو حاصل ہے ، لیکن یه اختیار میدان جنگ میں لڑنے والے سپه سالار کو بھی (بطور نمائندهٔ امام) تفویض هو سکتا ہے ۔ تعامل سے یه معلوم هوتا ہے که اگر صلح نامه مسلمانوں کے مفاد کے خلاف هوتا تو امام کو اختیار تھا که وه صلح نامے کو منسوخ کر دے ، اس لیے مسلمانوں کو رضامند رکھنے اور صلح نامے کا پابند بنانے کے لیے ضروری تھا که امام معاهدے کی تصدیق یا توثیق کر دے ، مگر ایسے صلح نامے کی توثیق کے بعد بھی (کسی خدشے یا سقم کی وجه سے) امام کو معاهدے کی تنسیخ کا پورا اختیار تھا ، بشرطیکه حریف مخالف کو اس مطلب کی پیشتر اطلاع دے دی جائے ۔ آنحضرت صلی اللّٰه علیه و آله وسلم کا معاهدهٔ صلح مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاهدات کے لیے نظیر کا کام دیتا تھا ، اگرچه اس معاهدے کی تین سال کی مدت گزرنے سے پیشتر هی خلاف ورزی هونے لگی تھی ۔ صلح نامهٔ حدیبیه کی نظیر کو سامنے رکھ کر فقها کی بیشتر تعداد اس نتیجے پر پہنچی ہے که دشمن سے زمانهٔ صلح (هُدنة) کی مدت دس سال سے زیاده نهیں هونی چاهیے [اس کی حکمت ظاهر ہے : اول تو آنحضورؐ کی تدبیر کی اطاعت و احترام ہے ؛ دوم اس وجه سے که هُدنة بهر حال جنگ کے تعطل کا نام ہے اور یه تعطل دیر تک قائم نهیں ره سکتا ۔ حالات ، ماحول اور تقاضے بدلتے رهتے هیں ۔ پھر انتها پسند طبائع بے صبر هوا کرتی هیں ۔ رخنه اندازی شروع هو جاتی ہے اور هدنة کی روح (Spirit) باقی نهیں رهتی؛ لهٰذا اس کی مدت زیاده نه هونی چاهیے ۔ هاں اگر ضرورت پڑے تو نئے حالات میں نیا هدنة هو سکتا ہے] ۔

آنحضرت صلی اللّٰه علیه و آله وسلم اور ان کے جانشین اهل کتاب سے بھی معاهدات کرتے رهے ، لیکن یه معاهدات نوعیت کے اعتبار سے مختلف اور عارضی تھے ، کیونکه اهل کتاب اور ان کے علاقے دارالسلام میں ضم هو چکے تھے ؛ نیز اهل کتاب دارالسلام کی شهریت قبول کر چکے تھے ، اس لیے ان کو سرکاری طور پر جان و مال کا تحفظ حاصل تھا اور وه ذمی [رک بآں] کهلاتے تھے [یعنی ان کا تحفظ مسلمانوں کی ذمه داری تھی ۔ اهل کتاب کے ساتھ معاهدات بین الاقوامی حیثیت نه رکھتے تھے ، بلکه ان کی نوعیت یقین دهانیوں کی هوتی تھی اور یه بین الاقوامی قانون کے بجائے محدود اور اسلام کے دستوری قانون کے اندر هوتے تھے (اس قسم کے منشور کے مثالی متن کے لیے دیکھیے امام شافعیؒ: کتاب الاُم ، ۳ : ۱۱۸-۱۱۹)] ۔

آنحضرت صلی اللّٰه علیه و آله وسلم اور ان کے جانشینوں کے معاهدات کی جانچ پڑتال کے بعد هم چند خصائص کا تعین کر سکتے هیں ، جن کا خلاصه ذیل میں بیان کیا جاتا ہے : (۱) معاهدات (هدنة) مجموعی طور پر مختصر اور عام نوعیت کے هوتے اور ان کے اطلاق کی شرائط کی جزئیاتی وضاحت کی کوشش نه کی جاتی [تاکه اطلاق میں لچک هو] ؛ (۲) صلح نامے کے آغاز میں بسم اللّٰه کے الفاظ ضرور لکھے جاتے تھے ۔ اس کے بعد

فریقین اور ان کے نمائندوں کے نام اور القاب ہوتے؛ (۳) هدنة کے معاهدے ایک قسم کے عارضی اقرار نامے ہوتے تھے، جن کی میعاد متعین ہوتی تھی۔ اهل کتاب کے ساتھ جو معاهدات ہوتے تھے ان میں [کچھ وسعت یوں ہوتی کہ] مدت معہودہ مذکور نہ ہوتی تھی، اگرچہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ عہد نامے کی تجدید ہو سکتی ہے؛ (۴) شرائط کا بیان تحریری طور پر ہوتا تھا۔ بہت سے فقہا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ معاهدے کو ضبط تحریر میں ضرور لانا چاہیے۔ بعض اوقات عبارت کے آخر میں گواہوں کے نام بھی لکھ لیے جاتے تھے۔ معاهدے کے لیے تحریر، دستخط اور تاریخ وغیرہ قانونی شرائط نہ تھیں۔ [مقالہ نگار کا یہ بیان محل نظر ہے، البتہ اس حد تک گنجائش رکھی جا سکتی ہے کہ اگر کبھی زبانی معاهدہ بھی کرنا پڑ جائے اور دیگر جزئیات کے لیے وقت نہ ہو تو ایک مسلم کی زبان بھی جان رکھتی ہے اور زبانی معاهدے کی پابندی بھی واجب ہے]۔ بہر حال حنفی فقہا کا اصرار ہے کہ فریقین کو معاهدے کا پابند کرنے کے لیے اور معاهدے میں قطعیت پیدا کرنے کی غرض سے اس کی تحریر و تسوید ضروری ہے۔

مآخذ: (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج، قاهره ۱۳۵۲ھ، ص ۲۰۷ تا ۲۱۳؛ (۲) الشیبانی: سیر (کتاب الاصل کا ایک جزء)، مترجمہ مجید خدوری، بعنوان *Islamic Law of Nations: Shaybānī's Siyar*، بالٹی مور ۱۹۶۶ء، باب پنجم؛ (۳) السرخسی: شرح السیر الکبیر، حیدر آباد دکن ۱۳۳۶ھ، ۳: ۲ تا ۸۶؛ (۴) الشافعی: کتاب الام، قاهره ۱۳۲۲ھ، ۴: ۱۰۳ تا ۱۲۵؛ (۵) الطبری: کتاب اختلاف الفقهاء، کتاب الجهاد وغیرہ، طبع J. Schacht، لائڈن ۱۹۳۳ء، ص ۱۷ تا ۲۱؛ (۶) الکاسانی: بدائع الصنائع، قاهره ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ۷: ۱۰۸؛ (۷) ابن قُدامة: المُغنی، طبع رشید رضا، قاهره ۱۳۶۷ھ، ۸: ۴۵۸ تا ۴۶۷؛ (۸) محمد حمید اللہ: *Muslim Conduct of State*، بار سوم لاہور ۱۹۵۳ء، باب ۲۵؛ (۹) **Hans Kruse**: *Al-Shaybānī on International instruments*، در *J.Pak..H.S.*، ۱ (۱۹۵۳ء): ۹۰ تا ۱۰۰؛ (۱۰) مجید خدوری: *Law of war and peace in Islam*، بالٹی مور ۱۹۵۵ء، باب ۲۸؛ [نیز رک بہ (۱) عَہْد؛ (۲) صُلْح]۔

(مجید خدوری [ترمیم و اضافہ از اداره])

هُدهُد: کٹھ ٹھنی بالارَو پرندوں (*Scansores*) کے زمرے میں سے ہے؛ اس کے سر پر پروں کی ایک خوبصورت کلغی ہوتی ہے۔ اس کی عادات اور کردار کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا گیا ہے جس میں سے کچھ تھوڑا سا یہاں بیان کیا جا سکتا ہے۔ اس کے زُهد پر خاص طور سے زور دیا جاتا ہے۔ اُمیہ بن ابی الصلت (طبع Schulthess، در *Beitrage Zur Assyriologie*، ۸: ۳۶، ۸۳ ببعد؛ ابن قتیبہ: کتاب الشعر، طبع de Goeje، ص ۲۷۹ ببعد) میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے کہ هُدهُد نے اپنی مردہ ماں کو کفنایا اور اس کی لاش کو اپنے سر اور پیٹھ پر لاد کر اتنی دور تک لے گیا کہ بالآخر اس کے لیے ایک آرام گاہ مل گئی۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے سر پر جو پروں کی کلغی ہے وہ بھی اس کو اس خدمت کے صلے میں ملی۔ جب اس کی مادہ مر جاتی ہے تو هُدهُد نئی مادہ تلاش نہیں کرتا۔ جب اس کے ماں باپ ضعیف ہو جاتے ہیں تو وہ ان کو غذا پہنچاتا ہے۔ عربی میں هُدهُد کی کنیتیں بھی ہیں، مثلاً ابو الاخبار، ابو عباد، ابو السجادہ وغیرہ۔ اس وجہ سے کہ چلنے میں اس کے پروں کی کلغی بار بار جھکتی ہے۔ وہ اپنا گھونسلا گوبر کے اندر بناتا ہے، جس کی وجہ سے اس میں ناخوشگوار بو

ہوتی ہے۔ اس کے پر اور دل وغیرہ بہت طریقوں سے استعمال کیے جاتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس کو جان سے مارنے کی ممانعت کی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کا گوشت حرام ہے اور بعض کے نزدیک حلال ہے۔ حضرت سلیمانؑ اور ملکۂ سبا کے قصے میں ہدہد کا ایک اہم کردار ہے۔ قرآن مجید (۲۵ [النمل]: ۲۰) میں اس کا ذکر آیا ہے۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے تمام پرندوں کو جمع کیا، مگر ہدہد غیر حاضر تھا۔ جب وہ دیر سے پہنچا تو اس نے ملکہ سبا کا حال سنایا اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے سپرد یہ خدمت کی وہ اہل سبا کے پاس ایک خط لے کر جائے۔

بعد کے مصنفین نے پورا قصہ یوں بیان کیا ہے: ہدہد کو یہ ملکہ حاصل ہے کہ وہ یہ پتہ چلا لیتا ہے کہ زمین کے اندر پانی کہاں ہے اور اس وجہ سے حضرت سلیمانؑ نے اس کو اپنے مکے کے حج کے موقع پر ساتھ رکھا تاکہ وہ پانی کی جگہ کا پتہ دے سکے، مگر ایک موقع پر وہ ہدہد، جسے حضرت سلیمانؑ نے اس کام پر مامور کیا تھا اور جس کا نام یعفور یا یعفور تھا، دوران سفر میں جنوب کی سمت چلا گیا اور ملکۂ سبا کے باغ میں جا پہنچا۔ وہاں اس کی ملاقات ایک اور ہدہد عفیر سے ہوگئی۔ مؤخر الذکر نے اسے ملکہ سبا کے بہت سے حالات بتائے۔ اس دوران میں حضرت سلیمانؑ اپنی فوج کے لیے پانی تلاش کر رہے تھے اور وہ کہیں نہیں مل رہا تھا (دوسری روایت یہ ہے کہ وہ وضو یا غسل کے لیے پانی تلاش کر رہے تھے)۔ انھوں نے گدھ (نَسر) کو تمام پرندوں کو جمع کرنے کے لیے بھیجا، مگر وہ پہلے ہی اپنے سفر سے لوٹ کر آ رہا تھا؛ چنانچہ اسے عقاب نے حضرت سلیمانؑ کے سامنے پیش کر دیا۔ انھوں نے اس سے سختی سے گفتگو کی، مگر بالآخر جب اس نے ملکۂ سبا کے حالات بتائے تو اسے اہل سبا کے پاس بھیجا۔

ہُدہُد کے بارے میں یہودی روایات کے متعلق دیکھیے *Grunbaum: Neue Beitroge zur Semitischen Sagenkunde*۔ شمالی افریقہ میں مصنوعی ہدہد ریشم اور روئی وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں اور ان کو جادو کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (Doutte: *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*، ص ۲۷۰ ببعد)۔

مآخذ: (۱) الدمیری: حیاة الحیوان، بذیل مادہ ہدہد؛ (۲) الجاحظ: کتاب الحیوان، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۳: ۵۱۰ تا ۵۱۵ ببعد؛ (۳) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ۱: ۴۲۵ ببعد؛ (۴) Grünbaum: *Neue Beitlage*، ص ۲۰۰ ببعد؛ (۵) وہی مصنف: *Zeitschr. Deutck. Morgenl. Ges.*، ۳۱: ۲۰۶ ببعد؛ (۶) Weil: *Bibliche Legenden der Muselmänner*، ص ۲۴۳ ببعد؛ (۷) قرآن مجید، ۲۷ [النمل]: ۲۰ ببعد اور اس کی تفسیر؛ (۸) الطبری، طبع de Goeje، ۱: ۵۷۶ ببعد؛ (۹) الثعلبی: قصص الانبیاء، ۱۲۹۰ھ، ص ۲۳۵ ببعد؛ (۱۰) W.M. Thomson: *The Land and the Book*، لندن ۱۸۵۹ء، ۱: ۱۰۵ (مع تصویر)؛ (۱۱) Salzberger: *Die Salomolegende, in der Semischen Literatur*، برلن ۱۹۰۷ء، ۱: ۷۵ ببعد؛ [(۱۲) محمد حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۲: ۱۰۰، کراچی ۱۹۷۲ء]۔

(A.J. WENSINCK)

ہَدیہ: رک بہ ہبہ۔

ہُذَیل بن مُدرِکہ: عربوں کا ایک مشہور اور طاقتور قبیلہ۔ ان کا شجرہ نسب یہ ہے: ہذیل بن مدرکہ بن الیاس بن مضر [بن نزار بن معد بن عدنان]۔ وہ قبیلہ خزیمہ (بن مدرکہ) کے اخ

(بھائی) تھے۔ ان کی جائے رہائش سراۃ هذیل کے پہاڑ تھے جن کا نام ان کے نام پر ہے اور جو مکے مدینے کے درمیان واقع تھے ۔ یہ لوگ یہاں سلیم [رک بآں] اور کنانه [رک بآں] کے پڑوسی تھے ۔ ایام جاهلیت میں وہ بت سواع (جسے حضرت عمرو رضی اللہ عنہ بن العاص نے ۸ھ/ ۶۳۰ء میں توڑ ڈالا) کی پرستش رهاط میں کرتے تھے اور قریش ، خزاعه اور دوسرے قبیلوں کی طرح مقام قدید میں منات کی بوجا (جسے سعد بن زید رضی اللہ عنہ نے ۸ھ/ ۶۳۰ء میں توڑ ڈالا) ۔ قبیله هذیل میں شعرا بکثرت هوے هیں۔ [ابن حزم نے ستر سے زائد مشاهیر بتائے هیں (جمهرة انساب العرب، ص ۱۹۷)۔ هذلی شعرا کے کلام کا ایک مجموعة دیوان الهذلیین طبع هو چکا هے] ۔

قبیله هذیل کے شعرا میں ابو کبیر الهذلی ، ابو ذؤیب اور ابو خراش خاص طور پر قابل ذکر هیں۔ اس قبیلے کی بعض منازل و دیار میں بطن نعمان، وادی نخله ، اوطاس اور جبال السراۃ کا ذکر کیا جا سکتا هے ۔ ان کے اکثر دیار مکه مکرمه کے آس پاس هی تھے ۔ المجاز ، الرجیع اور بئر معونة ان کے چشمے تھے ۔ هذیل کی اولاد اس کے دو بیٹوں سعد اور لحیان کے ذریعے بڑی پھلی پھولی اور عرب سے باهر مصر اور افریقه میں بھی جا پہنچی ۔ مشہور صحابی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن مسعود اسی قبیلے سے تھے۔ ان کی نسل میں بڑے نامور لوگ پیدا هوے ، جن میں سے المسعودی ایسا نامور مؤرخ ، عبیداللہ بن عبداللہ ایسا فقیه ، الفضل بن عون ایسا محدث قابل ذکر هیں ۔

۴ھ میں بنو هذیل نے الرجیع [رک بآں] کے چشمے کے قریب رسول اللہ صلی اللہ علیه و آله وسلم کے قاصدوں پر حمله کر دیا ، جنھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ عضل اور القاره کی طرف تبلیغ و تعلیم اسلام کے لیے روانه فرمایا تھا۔ بنو هذیل نے چار صحابیوں رضی اللہ عنہم کو شهید کر دیا اور باقیوں کو مکے لے آئے اور انهیں وهاں قریش کے هاتھ فروخت کر دیا [تفصیل کے لیے رک به الرجیع] ۔

هذیل اب بھی جبل کورا ، طائف کے چاروں طرف پہاڑوں کے ایک سلسلے پر پائے جاتے هیں ۔ یہاں یه لوگ (هذیل) اپنے بے شمار مویشیوں کے ساتھ رهتے هیں اور ان پہاڑوں کی خوبصورت وادیوں میں گیہوں اور جو کی کاشت کرتے هیں ۔ ان کے چھوٹے صاف ستھرے مکان ، جو میدان میں جگه جگه چار چار یا پانچ پانچ کی تعداد میں پھیلے هوے هیں ، پتھر یا مٹی کے بنے هوے هیں ۔

مآخذ : (۱) الهمدانی : صفة جزیرة العرب ، ص ۱۲۷ ، ص ۶ تا ۱۰ ، ص ۱۸۲ ، ص ۲۵ ، ص ۱۸۳ ، ص ۲ ؛ (۲) یاقوت : معجم ، بمدد اشاریه ؛ (۳) ابن هشام : سیرة ، (طبع Wüstenfeld) ، ص ۱۵ ، ۵۲ ؛ (۴) الأغانی ، ۲ : ۳۹ و ۱۵۵ ؛ ۲۷ و ۱۸ ؛ ۲۱۴ ، ۲۱۵ ؛ (۵) الطبری : تاریخ ، ۱ : ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۴ ، ۱۶۳۸ تا ۱۶۳۹ ، ۱۷۵۳ ، ۱۷۵۷ ، نیز بمدد اشاریه ؛ (۶) Burckhardt : *Travels in Arabia* ، ۱ : ۶۳ تا ۶۶ ؛ (۷) C. Ritter : *Erdkunde* ، ۱۲ : ۳۷ ، ۱۵۰ تا ۱۵۱ ، ۱۶۶ و ۱۳ : ۳۰ تا ۳۲ ، ۸۵ ؛ [(۸) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ، ص ۱۹۶ تا ۱۹۷ ؛ (۹) القلقشندی : نهایة الأرب فی معرفة انساب العرب ، ص ۳۳۵ ؛ (۱۰) وهی مصنف : صبح الأعشی ، ۱ : ۳۳۸ ؛ (۱۱) النویری : نهایة الأرب ، ۲ : ۳۴۹ ؛ (۱۲) ابن خلدون : العبر ، ۲ : ۳۱۹ ؛ (۱۳) البکری : معجم ما استعجم ، ۱ : ۹۰ ، ۹۲ ، ۲۰۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۵ ، ۳۱۸ ؛ (۱۴) عمر رضا کحاله : معجم قبائل العرب ، بذیل ماده ؛ (۱۵) حمد الجاسر : معجم قبائل المملکة العربیة السعودیة ، بذیل ماده)] ۔

(J. SCHLEIFER [و ادارہ])

هَرات : مغربی افغانستان میں هری رُود پر ایک شهر اور ضلع ، ارتفاع ۳۰۳۰ فٹ هے اور

۳۴ درجے ۲۲ ثانیے شمالی، ۶۲ درجے ۹ ثانیے مشرق پر واقع ہے۔ عربی اور فارسی ادب میں اس نام کی حسب ذیل صورتیں محفوظ ہیں: ہرا، ہَراہ اور قدیم تر ہری از ہریو؛ آرمینی میں ہریو Hrev۔

اس شہر کا ذکر اوستا کے قدیم فارسی کتبات میں ہریوہ آیا ہے اور یونانی میں Apeia یا Apia ہے۔ سکندر اعظم نے یہاں Aria میں اسکندریہ نامی ایک شہر تعمیر کرایا۔ بطلمیوس نے ہری رود پر دوسرے قصبوں کے سلسلے میں کیریکس Charax کے قصبہ اسیڈور Isidore وغیرہ کا ذکر کیا ہے، جو اس دریائی وادی کی زرخیزی کی علامت ہے۔ نقش رستم در شاپور اول کے سہ زبانی کتبے میں صوبہ ہرات کا نام فارسی وسطی یا پہلوی (Parthian) میں ہریو hryw (ص ۲) اور یونانی میں P H N (درمیانی فارسی صورت پڑھی نہیں جا سکتی)۔ ہریو نام کی درمیانی فارسی صورت بعد میں ہری ہو گئی۔ ایرانشہر کے شہروں کی پہلوی فہرست میں (دیکھیے Markwart، نیچے) اس نام کو ہرئی/ لکھا ہوا پاتے ہیں، جس کے آخر میں عربوں نے تاے تانیث کا اضافہ کر دیا۔ ساسانیوں کے عہد میں ہرات ہیاطلہ Hephthalites کے خلاف سرحد پر ایک اہم فوجی مرکز تھا، اگرچہ کبھی کبھی یہ ہیاطلہ Hephthalite حکومت کے ماتحت بھی رہا [رک بہ ہیاطلہ].

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الاحنف بن قیس کے زیر قیادت عرب فوج نے ۳۱ھ/۶۵۲ء میں اپنی خراسان کی فتح میں ہرات کو نظر انداز کر دیا، لیکن یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس شہر نے عربوں کی اطاعت قبول کر لی تھی، کیونکہ اس کے تھوڑے عرصے بعد وہاں ایک عرب والی کا ذکر ملتا ہے۔ خانہ جنگی اور اموی خلافت کے اوائل میں ہرات کے اندرونی واقعات کے متعلق کچھ معلوم نہیں، لیکن ظاہر یہی ہے کہ اہل ہرات نے بغاوت کی اور ۴۱ھ/۶۶۱ء میں اسے دوبارہ فتح کیا گیا۔ ۸۳ھ/۷۰۲ء میں یزید بن المہلب نے کچھ عرب باغیوں کو شکست دی، جو ابن الاشعث کے پیرو تھے اور انہیں ہرات سے باہر دھکیل دیا۔ اس شہر میں مسلمانوں کے مختلف گروہوں اور عرب قبائل کے درمیان ہنگامے ہوئے، جو خلافت عباسیہ کے قیام کا باعث بنے۔ ہرات استاذسیس [رک بآں] کے پیروؤں کا بھی ایک مرکز تھا.

ہرات بحر روم سے ہندوستان یا چین کی طرف جانے والے تجارتی راستوں پر واقع ہونے کی وجہ سے تجارت کا بڑا مرکز تھا۔ عباسی زمانے کے جغرافیہ نویسوں کے بیانات کے مطابق یہ شہر پارچہ بافی کے لیے مشہور تھا۔ ہرات نے متعدد علما بھی پیدا کیے، جیسا کہ السمعانی، بذیل مادہ الہروی، کے ہاں ملتا ہے۔ الاِصطخری (ص ۲۶۳) اور ابن حوقل (ص ۴۳۷) نے شہر کے چار دروازوں، اندر کی طرف ایک مضبوط قلعے اور دور تک پھیلی ہوئی نواحی آبادی کا ذکر کیا ہے۔ چوتھی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں شہر کے متعلق عرب اور فارسی جغرافیہ نویسوں کی بہت سی معلومات ملتی ہیں۔ حمد اللہ المستوفی (ص ۱۵۲) کے بیان کے مطابق ہرات چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں خاندان غوری کے عہد میں خاص طور پر پھلا پھولا۔ ہرات کی جامع مسجد ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء میں غیاث الدین غوری نے بنوائی۔ غزنویوں اور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے ابتدائی غوری ادوار کے دوران میں قرامطہ کا بدعتی فرقہ ہرات میں مضبوط تھا، لیکن غیاث الدین، جو پہلے ان کی حمایت کرتا تھا، بعد میں شافعی مسلک کا سنی بن گیا، جس سے ان کا محاذ کمزور پڑ گیا.

مغولوں نے ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں ہرات پر قبضہ کر لیا اور ان کی لوٹ مار اور قتل و غارت کو سیف الہروی (ص ۶۶ تا ۷۲، دیکھیے ماخذ) نے قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شہر دوسری مرتبہ تباہ کیا گیا اور ۶۱۹ھ/۱۲۲۲ء میں کھنڈرات کی صورت میں رہا، لیکن بالآخر لوگ شہر میں واپس آ گئے۔ وہ لوگ بھی آ گئے جن کو مغولوں نے پہلے گرفتار کر لیا تھا۔ شہر کا کافی حصہ دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ ۶۴۲ھ/۱۲۴۴ء میں خراسان کے ایک مغول گورنر نے ایک مقامی شہزادہ شمس الدین کُرت (یا کرت) کو ہرات کا حکمران نامزد کر دیا اور ۶۵۳ھ/۱۲۵۵ء میں ایلخان خانوادہ کے بانی ہلاکو خان نے اس کی حکومت کی توثیق کر دی۔ شمس الدین نے ایک نئے خاندان کی بنیاد رکھی اور اس کے جانشینوں، بالخصوص فخر الدین اور غیاث الدین نے متعدد مساجد اور دوسری عمارات تعمیر کرائیں۔ اس خاندان کے افراد ادب اور فنون لطیفہ کے بڑے سرپرست تھے۔ اس خاندان کی تاریخ سپولر Spuler نے دی ہے (دیکھیے نیچے)۔

تیمور نے ۷۸۲ھ/۱۳۸۰ء میں ہرات پر قبضہ کیا اور چند سال بعد اس نے کُرت خاندان کا خاتمہ کر دیا، لیکن شہر کو تیموری حکمرانوں کے عہد میں سب سے زیادہ ترقی اور عروج ملا، خاص طور پر سلطان حسین بایقرا [رک باں] کے عہد میں، جس نے ۸۷۳ھ/۱۴۶۹ء سے لے کر ۹۱۲ھ/۱۵۰۰ء تک ہرات پر حکومت کی۔ اس کا وزیر اعلیٰ میر علی شیر نوائی [رک باں] ترکی اور فارسی کا شاعر اور مصنف تھا۔ اس نے بہت سی عمارات بھی تعمیر کرائیں، وہ فنون لطیفہ کا سرپرست بھی تھا۔ موجودہ مصلّٰی کا علاقہ اور بہت سی عمارات، مثلاً گوہر شاد کا مدرسہ، علی شیر محل، متعدد باغات اور دیگر عمارات اسی زمانہ کی ہیں (دیکھیے Togan، نیچے)۔

گازرگاہ کے گاؤں میں، جو ہرات کے شمال مشرق میں دو کیلو میٹر سے کچھ زیادہ فاصلے پر ہے، ایک مقبرہ تھا، جس کی تیموری عہد میں توسیع و تزئین کی گئی۔ شاعر اور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری (م ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) کے مقبرے کو پہلے ۸۲۹ھ/۱۴۲۵ء کے قریب شاہرخ نے دوبارہ تعمیر کرایا اور بعض دوسرے مشہور اشخاص کی وفات پر انھیں مقبرے کے علاقہ میں دفن کیا گیا۔

۹۱۳ھ/۱۵۰۷ء میں ازبکوں نے ہرات پر قبضہ کر لیا، لیکن بڑی لڑائی کے بعد ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء میں شاہ اسمعیل نے اس پر قبضہ کر لیا اور شاملو ترکمانوں نے اس علاقے کی گورنری سنبھال لی۔ شاہ اسمعیل کی وفات پر ازبکوں نے اس پر پھر قبضہ کر لیا، یہاں تک کہ ۹۳۴ھ/۱۵۲۸ء میں شاہ طہماسپ نے اسے واپس پھر لے لیا۔ بعد میں کئی بار تھوڑے عرصے کے لیے یہ شہر ازبکوں کے تسلط میں رہا، لیکن بیشتر وقت اس پر صفویوں ہی کی حکومت رہی، یہاں تک کہ ابدالی افغانوں نے ۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء میں صفویوں کے خلاف بغاوت کر دی۔ شہر کو واپس لینے کے لیے کئی صفوی مہمات ناکام ہو گئیں اور ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء تک شہر پر افغانوں کا قبضہ رہا اور اس سال انھوں نے شہر نادر شاہ کے سپرد کر دیا۔ افغانوں کی ایک اور بغاوت کو نادر شاہ نے ۱۷۳۲ء میں کچل دیا۔ ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے بھتیجے علی قلی خان نے ہرات میں بغاوت کر دی، لیکن اس سال نادر شاہ کی وفات کے بعد ہرات پر افغان حکومت قائم ہو گئی۔

۱۸۲۷ء میں ایرانیوں نے ہرات کا محاصرہ کیا، لیکن اس پر قبضہ کرنے میں ناکام رہے۔ ۱۸۵۶ء میں انھوں نے شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن برطانیہ

اور ایران کے مابین پیرس میں ہونے والے ایک معاہدے کے نتیجے میں انہیں شہر خالی کرنا پڑا ۔ تب سے یہ شہر افغانستان کا حصہ اور ایک صوبے کا دارالحکومت رہا ہے ۔

ہرات کی محفوظ اور ضائع شدہ دونوں تاریخوں کی فہرست سیف الہروی (ص vii - x ؛ دیکھیے نیچے) اور Togan (ص ۲۴۴ ، فہرست مآخذ) نے دی ہے ۔ موجودہ شہر کی آبادی ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ آب و ہوا خوشگوار ہے ، موسم گرما میں "تقریباً ایک سو بیس دن تک" ایک مغربی ہوا چلتی ہے ۔

مآخذ : (۱) قبل از اسلام شہر کی حالت کے لیے دیکھیے J. Markwart : *A catalogue of the provincial capitals of Eranshahr* ، روما ۱۹۳۱ء ، ص ۱۱ ، ۶۴ ؛ عمومی تاریخیں (۲) سیف الہروی : تاریخ نامہ ہرات ، طبع محمد زبیر الصدیقی ، کلکتہ ۱۹۴۴ء ؛ (۳) معین الدین الزمجی الاسفزاری : روضۃ الجنات فی اوصاف مدینۃ ہرات ، طبع سید محمد کاظم امام ، تہران ۱۹۵۹ء ؛ خاندان کرت کے تحت ہرات کے لیے دیکھیے : (۴) B. Spuler : *Mongolen* ، بار دوم ، ص ۱۵۵ تا ۱۶۱ ؛ ہرات میں عہد تیموری کے لیے (۵) W. Barthold : *Herat under Husein Baiqara* ، ترجمہ W. Hinz (لائپزگ ، ۱۹۳۸ء) : انگریزی ترجمہ از V. and T. Minorsky ، در *Four studies on the History of Central Asia* ، ج ۳ ، لائیڈن ۱۹۶۲ء ، ص ۱ تا ۷۲ ؛ تیموری زمانے میں شہر کے ایک نقشہ اور عمارتوں کی تصاویر کے لیے دیکھیے (۶) Z. V. Togan کا مقالہ ہرات ، در *I A* ؛ نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں شہر اور اس کے گرد و نواح کے لیے دیکھیے (۷) A. M. Belenitskiy : *Istoriceskaya topografiya Gerata XV v* ، در علی شیر نوائی ، طبع A.K. Borovkov ، ماسکو ۱۹۴۶ء ، ص ۱۷۵ تا ۲۰۲ ؛ تیموری عہد میں ہرات کی ثقافتی زندگی کے متعلق دیکھیے (۸) D.N. Wilber : *Afghanistan* ، نیوهیون ۱۹۶۲ء ، ص ۱۰۲ تا ۱۰۷ ؛ (۹) ۱۸۸۵ء میں شہر کے ایک بیان کے لیے دیکھیے C.E. Yate : *Northern Afghanistan* ، لنڈن ۱۸۸۸ء ، ص ۲۲ تا ۳۳ ؛ (۱۰) انیسویں صدی عیسوی کے ہرات کا حال ، در G. Malleson : *Herat* ، لنڈن ۱۸۸۰ء ؛ (۱۱) ہرات کے مناظر کی ایک سیاح کی رہنمائی کے لیے دیکھیے (۱۲) E. Caspani اور Cagnacci : *Afghanistan crocevia dell' Asia* ، میلان ۱۹۵۱ء ، ص ۲۶۰ تا ۲۹۴ ؛ (۱۳) محمد علی : *A new guide to Afghanistan* ، کابل ۱۹۵۸ء ، ص ۲۱۶ تا ۲۲۲ ؛ (۱۴) اے خلیلی : آثار ہرات (تین جلدیں) ، ہرات ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۱ء ، ہرات کے آثار اور مقابر کے حالات (فارسی میں) ؛ نیز دیکھیے (۱۵) A. lezine : *Herat notes de voyage* ، در *BEO* ، ج ۱۸ (۱۹۶۳ء تا ۱۹۶۴ء) ، ص ۱۲۷ تا ۱۴۵ ۔

(R. N. FRYE)

ہُرخُرنیا : (ہرخرنیہ) ، رک بہ سنوک ہرخرنیہ ۔ ⊛

* **ہرر** : مشرقی افریقہ کا ایک اہم تجارتی شہر ، جس کا افریقہ کی اسلامی تاریخ میں نمایاں حصہ رہا ہے ۔ ہرر اب حبشہ کی آزاد سلطنت میں شامل ہے اور اسی نام کے صوبے کا دارالحکومت ہے ۔ اس کی جاے وقوع ۴۲ درجے طول بلد مشرق اور ۹ درجے عرض بلد شمالی کے درمیان ہے ۔ شہر کا رقبہ تقریباً ۱۲۵ ایکڑ ہے اور آبادی مخلوط ہے ، جس میں اصل باشندوں کے علاوہ صومالی ، گلا ، اہل حبش اور کچھ ہندوستانی ، شامی ، ارمن ، یونانی اور یورپین شامل ہیں ۔ پورے شہر کے گرد ایک فصیل ہے ، جس میں پانچ چھوٹے دروازے ہیں ۔ مصری عہد حکومت کے وقت سے ان کے نام عربی ہو گئے ہیں ، جیسے باب النصر ، باب الفتوح وغیرہ ۔ شہر میں کئی مساجد اور

متعدد مدارس ہیں۔ بڑی مسجدیں شیخ اباذر اور عمر الدین کی ہیں۔ مقدم الذکر کو بہت ابتدائی زمانے میں (۱۰۰۰ء سے قبل) اشاعت اسلام کرنے کی بنا پر شہر کا عربی ولی تصور کیا جاتا ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں فاتح احمد گران کے عہد میں ہرر کا ایک امیر تھا۔ مشرقی افریقہ میں تعلیم و تبلیغ کے مرکز کی حیثیت سے ہرر کے مصر و عرب سے تعلقات برقرار ہیں اور اس شہر سے بے دین گلا قبائل کے لیے مبلغ بھیجے جاتے ہیں۔ عیسائی اہل حبش کے قبضے کے بعد سے یہ سرگرمی کم ہوگئی ہے، تاہم یہاں کے مسلمان اپنی دینی عصبیت کے لیے مشہور ہیں۔

ہرر چونکہ ایک پہاڑی کے دامن میں، جو شہر کو محفوظ کیے ہوئے ہے، ایک بہت زرخیز میدان میں واقع ہے اور آب و ہوا معتدل ہے، اس لیے وہ گلا کے علاقوں اور پورے جنوبی حبشہ کے لیے ایک کاروباری مرکز بن گیا ہے۔ وہ خاص طور پر اعلیٰ قسم کے قہوے کی کاشت کے لیے مشہور ہے۔ کیلے، درا، ورس اور قات کی پیداوار بھی بکثرت ہوتی ہے۔

یہاں کے باشندے گہری بھوری رنگت کے ہیں۔ ان میں جس قدر زیادہ سمالی خون کی آمیزش ہو اتنے ہی وہ چمکدار سیاہ رنگ کے قریب ہوتے ہیں۔ قدیم زمانے ہی سے حبشی بادشاہوں کا تسلط قائم ہو جانے کی وجہ سے ان علاقوں میں حبشی (امہری Ambarie) زبان کا قدم مضبوطی سے جم گیا، اگرچہ اس میں رفتہ رفتہ گلا، سمالی اور عربی الفاظ شامل ہوتے گئے ہیں۔

چودھویں صدی عیسوی میں اسلام کی لہر مغرب کی سمت بڑھنا شروع ہوئی اور متعدد رکاوٹوں کے باوجود وہ بتدریج آگے بڑھتی گئی، تا آنکہ سولھویں صدی میں ایک عرصے کے لیے وہ سارے حبشہ پر چھا گئی۔

ہرر کا تذکرہ سب سے پہلے ایک حبشی تاریخ میں ملتا ہے، جس میں بادشاہ عمدہ صیون (۱۳۱۴ تا ۱۳۴۴ء) کے حالات درج ہیں۔ اس میں ہرر کے ان حکام اور لوگوں کا ذکر ہے جنھوں نے حبش کے عیسائی بادشاہ کے خلاف اتحاد کر لیا تھا۔ اس وقت ہرر زیلع کے امیر کے قبضے میں تھا۔ ۱۵۲۱ء میں امیر ابوبکر نے اپنی سرکاری جائے قیام زیلع سے ہرر میں منتقل کر دی۔ غالباً اس نے ترکوں کی پیش قدمی سے مجبور ہوکر ایسا کیا، کیونکہ سلیم اول کے عہد میں ترک یمن اور راس گوارڈافوئی تک تمام افریقی ساحل پر قبضہ جما رہے تھے۔ اس اثنا میں امیر کے ایک سردار احمد گران نے اقتدار پر قبضہ کر لیا اور متعدد فتوحات کے ذریعے خود مختاری حاصل کر لی۔ اس نے امیر یا سلطان کے بجائے امام کے لقب پر اکتفا کیا۔ اس نے حبشہ کے خلاف مسلسل جنگ جاری رکھی اور جلد ہی سارے ملک کو مطیع کر لیا۔ ۱۵۴۳ء میں احمد گران ان اہل حبشہ کے خلاف لڑتا ہوا شہید ہوگیا جنھیں پرتگالیوں کی مدد حاصل تھی۔ ۱۵۵۰ - ۱۵۵۱ء میں حبشہ کے سپہ سالار فانوئیل نے ہرر کے شہر کو جلا دیا۔ بعد ازاں متعدد مسلمان سپہ سالاروں کا بادشاہ کلاڈیس (۱۵۴۰ تا ۱۵۴۹ء) سے مقابلہ ہوا، جس میں زیادہ تر انھیں ہزیمت اٹھانا پڑی، لیکن خود کلاڈیس ہرر کے امیر نور کے خلاف جنگ کرتا ہوا مارا گیا۔ بایں ہمہ نور کوئی مزید کامیابی حاصل نہ کر سکا۔ اس زمانے میں گلا قبائل کے لشکر بڑی طاقت سے آگے بڑھتے اور ہرر کی زمینوں پر قابض ہوتے جا رہے تھے۔ اس طرح بتدریج امیر کا اقتدار محدود ہوگیا، تاہم ۱۸۷۵ء تک ہرر کی ریاست قائم رہی۔

۱۸۷۵ء میں زیلع کے رؤف پاشا نے مصری حکومت کی ترغیب سے ہرر پر چڑھائی کی۔ اسی اثنا میں شہزادہ حسن نے شمالی جانب سے حبشہ کے خلاف کارروائی شروع کی اور منزنگر پاشا نے تجورہ سے پیش قدمی کی۔ مؤخرالذکر دونوں مہمیں ناکام رہیں، لیکن رؤف پاشا نے ہرر اور زیلع میں اپنی حکومت کو مستحکم کرکے ازسرنو ملک کا نظم و نسق برقرار کیا۔ ہرر کے امیر عبدالشکور کو وظیفہ دے دیا گیا، لیکن ۱۸۷۹ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں جنرل گورڈن نے رؤف پاشا کو معزول کر دیا، کیونکہ اسے خدشہ تھا کہ کہیں وہ مصر سے آزاد ہو کر ہرر میں متمکن نہ ہو جائے۔ ۱۸۸۵ء میں رضوان پاشا نے ہرر کو عبداللہ کے سپرد کر دیا، لیکن شوآ کے بادشاہ مینیلیک ثانی نے فوراً ہی ہرر پر حملہ کر دیا۔ ۲۶ جنوری ۱۸۸۷ء میں امیر عبداللہ تشالنکو کی لڑائی میں ہلاک ہو گیا اور ہرر چھ سات سو سال کے بعد دوبارہ عیسائی اہل حبشہ کے ہاتھ آ گیا۔

ہرر میں تصوف کا قادری سلسلہ اور فقہ کا شافعی مسلک زیادہ مقبول ہے۔ ہرر میں ہرری (یا آدرئہ) زبان بولی جاتی ہے۔

مآخذ: مآخذ کے لیے دیکھیے وآ، لائڈن، بار اول و بار دوم، بذیل مادہ۔

(LITTMANN [تلخیص از ادارہ])

* **ہرسک**: (ہرز گوینا)، رک بہ بوسنہ۔

* **ہَرغَة**: ایک قبیلے ارغن کا عربی نام، جس سے ابن تومرت [رک بآں] تھا (بربر ناموں کی عربی صورتوں میں تاے تانیث عام ہے اور لاحقہ ة بربری کے نون جمع کا متبادل ہے)۔ اس قبیلے کا اصل وطن یقینی طور پر معلوم نہیں ہے۔ H. Terrasse اور H. Basset (*Sanctuaires et forteresses almohades*، در *Hesperis*، ۱۹۲۳ء/۱: ۱۹) ہرغہ کو غنفایہ (اِغفِیَین) کہتے ہیں، جن کے متعلق دیگر مؤرخین لکھتے ہیں کہ یہ ہرغہ کے حلیف تھے، لیکن اس کے برعکس Levi-Provencal (*Doc. ined. d'Histoire almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۵۵، حاشیہ ۲) اور R. Montagne (*Les Berberes et le Makhzen*، ص ۶۳) کا خیال ہے کہ مؤخرالذکر ترودنت کے جنوب مشرق میں اطلس مقابل کے رہنے والے تھے، جہاں کچھ ارغن اب بھی موجود ہیں، جس کے اردگرد دوسرے قبائل رہتے ہیں، جن کے نام ہرغہ قبائل کی خصوصیات لیے ہوئے ہیں، جیسا کہ البیذق نے ذکر کیا ہے۔ شمال سے ذرا اوپر ارغن نام کا ایک گاؤں اب بھی موجود ہے، جس کے باشندوں کا کہنا ہے کہ ان کے آباؤاجداد سوس سے آئے تھے (E. Doutte: *En tribu*، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱)، اس لیے یہ ممکن ہے کہ ارغن کا ایک حصہ، جس کا اصل وطن اطلس مقابل میں تھا، اطلس کبیر کی شمالی ڈھلانوں پر مقیم ہو گئے ہوں۔ E. Levi-Provencal (*Six fragments inedits*، ص ۸) کا بیان ہے کہ ہرغہ کے علاقے میں ایک رباط بھی تھی، جسے ابن تومرت نے تعمیر کرایا تھا اور اس کا نام ایگلیز (ایگلیز دوالبیذق) بتایا ہے، اب غنفایہ میں (دیکھیے E. Laoust: *Contribution à une etude de la toponomie du Haut Atlas*، در *REI*، ۱۹۳۲ء، ص ۱۱۷) بھی ابھی تک ایک گاؤں موجود ہے، جس کا نام کلیز ہے جو لازماً وہی ہوگا۔ پہاڑ کے دامن میں متعدد غاریں کھودی گئی تھیں۔ ان میں سے ایک غار تھی، جس کی الموحدون تعظیم کیا کرتے تھے اور وہ عربی میں الغار المقدس کہلاتی تھی، کیونکہ ابن تومرت وہاں جا کر نماز پڑھتا اور مراقبہ کیا کرتا تھا۔ یہ شاید اتفاق اس نہیں ہے کہ عبدالمؤمن نے اس محفوظ قصبہ کو ایگلیز کا

نام دیا، جس کی بنیاد اس نے المرابطی مراکش کے شمال موجودہ اگلیز میں رکھی تھی۔

ابن تومرت کے ظہور سے قبل ہرغہ مصمودہ [رک بآں] کے بڑے اتحاد کی ایک شاخ تھے، جن میں سے کل سات قبائل ہرغہ، ہنتانہ، تنمیل، گدمیوہ، گنفیسہ، اُریکہ اور ہزرگہ تھے۔ انھوں نے مہدی کی اطلس میں واپسی کے جلد بعد اس کا موقف اختیار کر لیا (ابن خلدون: العبر، بولاق، ۶: ۲۲۵؛ H. Basset و H. Terrasse: کتاب مذکور، ص ۱۶ تا ۱۹)۔

جب ہرغہ نے ابن تومرت کو تسلیم کر لیا، تو المرابطون نے مہدی کو گرفتار کرنے کی کوشش کی، جبکہ وہ ایگلیز میں تھا، لیکن ان کی کوشش ناکام ہوگئی (۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء)۔ ایگلیز کے خلاف المرابطون کی ایک دوسری کوشش کے بعد (۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء) ابن تومرت نے آخرکار اپنی رباط چھوڑ کر تنمیل [رک بآں] میں اقامت اختیار کر لی، جسے اس نے اپنی تحریک کا مرکز بنا لیا تھا (۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء)۔ اس کے بعد ایگلیز کی حیثیت ایک مقدس مقام اور ایک زیارت گاہ سے زیادہ کچھ نہ تھی، جس کی الموحدی خلفا گاہے گاہے زیارت کرتے تھے۔ آخرکار نویں الموحدی خلیفہ ادریس المامون (۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء تا ۶۲۹ھ/۱۲۳۲ء) نے مہدی کے عقیدہ کو باطل قرار دیا۔

ہرغہ سب سے کم طاقتور قبائل پر مشتمل تھا، لیکن ابن تومرت نے انھیں مشہور اور نمایاں کرنے کی کوشش کی تھی۔ ایک طرف اس نے ان میں ان قبائل کے افراد بھی شامل کر لیے تھے جو اطلس مقابل سے آئے تھے (دیکھیے R. Montagne: کتاب مذکور، ص ۶۳)۔ دوسری طرف اس نے اپنے بہت سے اہم ساتھیوں، خصوصاً عبدالمومن [رک بآں]، اور عبداللہ بن محسن البشیر اور دوسروں کو ان کی طرف کھینچ لیا، لیکن ہرغہ، جنھیں یہ خدشہ تھا کہ کہیں ابن تومرت کے رشتہ دار و وارث ہونے کی حیثیت سے ان کے حقوق نہ چھین لیے جائیں، ایسے تمام اخذ و قبول کے شدید مخالف تھے۔ انھوں نے مہدی کی موت کے زمانے سے انھیں رد کرنے کی کوشش کی۔ اس کے خاندان کے افراد نے جن کی قیادت اس کے دو بھائی کر رہے تھے، عبدالمؤمن کی نامزدگی کو قبول نہ کیا۔ مراکش میں زیر نگرانی رہنے کی ذلت سے بچنے کے لیے وہ فرار ہوگئے اور بغاوت کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہے اور پھانسی چڑھا دیے گئے۔ اس طرح الموحدون کی تاریخ میں ہرغہ کا کردار ختم ہوگیا اور وہ پھر پردہ گمنامی میں چھپ گئے۔

مآخذ: (۱) بیذق، طبع و ترجمہ از Levi-Provencal: *Doc. ined. d'hist. almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۲) الزرکشی، مترجمہ Fagnan، استانبول ۱۸۹۵ء، ص ۲ ببعد؛ (۳) ابن خلدون: العبر، ۶: ۲۲۵ ببعد؛ (۴) المراکشی: المعجب، قاہرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء، ص ۷۸ ببعد؛ (۵) البکری، طبع دسلان، پیرس ۱۹۳۰ء، ص ۱۵۴ تا ۱۵۵؛ (۶) نظم الجمان، ج ۶، مخطوطہ *IEI*، میڈرڈ، ص ۱ تا ۴۵ (بعد ازاں طبع محمد احمد مکی، تطوان)؛ (۷) ابن ابی زرع: روض القرطاس، فاس ۱۳۰۵ھ، ص ۱۱۹ ببعد؛ (۸) الادریسی: المغرب، لائڈن ۱۸۶۳ء، ص ۶۳ تا ۶۵؛ (۹) ابن عذاری: البیان، ج ۳، تطوان ۱۹۶۳ء، ص ۵۶ تا ۵۸؛ (۱۰) R. Montagne: *Les Berberes et le Makhzen dans le Sud du Maroc*، پیرس ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) E. Levi-Provencal: *Un recueil de letters officielles les almohades*، در *Hesperis*، ۱۹۴۱ء؛ (۱۲) A. H. Miranda: *Hist. Politica del Imperio almohade*، تطوان ۱۹۵۶ء، بمدد اشاریہ۔

(حسین مونس)

* **ہرکرن** : فارسی زبان کا ایک صاحب طرز ادیب، جو ملتان کے متھرا داس کنبوہ کا بیٹا تھا۔ وہ کئی سال تک مغل شہنشاہ جہانگیر کے ایک خواجہ سرا نواب اعتبار خان کا منشی رہا اور بعد ازاں اکبر آباد (آگرے) کا صوبیدار مقرر ہوا (۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء)۔ ہرکرن کی انشا سات حصوں میں منقسم ہے اور "انشای ہرکرن" کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں کچھ نمونے کے خط ہیں اور کچھ اصلی سرکاری خط و کتابت جسے Francis Balfour نے مع انگریزی ترجمہ مرتب کیا ہے۔ یہ انشا ۱۷۸۱ء، ۱۸۰۴ء، ۱۸۳۱ء میں بھی طبع ہوئی، پھر لاہور میں ۱۸۶۹ء میں لیتھو میں چھپی۔ اس انشا کو انگریز حکام اس خط و کتابت کے لیے، جو ہندوستانی بادشاہوں سے فارسی زبان میں ہوتی تھی، بطور نمونہ استعمال کرتے رہے۔ پیرس کے قلمی نسخے کی تاریخ ۱۰۶۲ھ ہے اور اس پر عنوان ارشاد الطالبین لکھا ہے۔

مآخذ : (۱) Rieu : *Catal. of Pers. Mss.*، ۲ : ۵۳۰؛ (۲) دیباچہ [*The Forms of Herkern*، بار دوم کلکتہ ۱۸۰۴ء؛ (۳) E. Blochet : *Catal. des Mss. Persans*، ۲ : ۲۷۷؛ (۴) تُزک جہانگیری، انگریزی ترجمہ از راجرز و بیورج، لندن ۱۹۰۹ء، ۱۹۱۴ء، ۱ : ۱۱۳، ۲۸۲، ۳۱۹، ۳۴۲، و ۲ : ۹۳، ۲۳۱، ۲۵۷-۲۵۸؛ (۵) سید محمد عبداللہ : ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، دہلی ۱۹۴۲ء، ۱۹۷۲ء؛ (۶) سری رام شرما : *An unexplored Source of Mughal History*، در *IHQ X/3* (۱۹۳۴ء)، ص ۵۵۹۔

(CLEMENT HUART [و ادارہ])

* **ہرگیسہ** : سابق برطانوی زیر حمایت صومالیہ کا انتظامی صدر دفتر اور دارالحکومت، اب جمہوریہ صومالیہ کے شمالی خطے کا صدر مقام ہے، جو ۹ درجے ۳۴ ثانیے عرض بلد شمالی اور ۴۴ درجے ۳ ثانیے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہاں اب تقریباً ۴۰,۰۰۰ صومالی آباد ہیں۔ یہ ایک ایسے علاقے میں واقع ہے، جہاں عام طور پر ہبر اول قبیلہ گلہ بانی کرتا ہے۔ یہ قصبہ جدید ساخت کا ہے۔ اس نے سلسلۂ قادریہ کے کاشتکار فرقۂ طریقہ سے ترقی پائی، جسے شیخ مضر (ہبر اول، حسین ابکر، ربر حوش، ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۵ء تا ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۸ء) نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں قائم کیا تھا۔ شیخ کے تحت، جسے تقوی اور کرامتوں کی وجہ سے خاصی شہرت حاصل تھی، اس قوم نے بڑی ترقی کی اور بہت سے مختلف صومالی قبیلوں کے افراد کو اپنی طرف مائل کیا لگی۔ ان کی اہم فصل سورغم تھی اور "طریقہ"، جو ہرار اور اغادن Ogaden کے کاروانی راستوں پر پھیلے ہوئے اور ایک اہم تجارتی مرکز تھے۔ سوینی Swayne، جو انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں طریقۃ آیا، بیان کرتا ہے کہ یہ چند سو گارے اور چھپر کی جھونپڑیوں پر مشتمل ہے، جس کے گرد ایک اونچی باڑ ہے جو مزروعہ کھیتوں کے ایک یا دو مربع میل کو گھیرے ہوئے ہے، لیکن اردگرد کے صومالی اور حبشی حملہ آوروں کی زد میں ہے۔ مصریوں نے ساحل پر اپنی حکومت کے دوران میں شیخ کو اسلحہ دیا اور اہل برطانیہ کے تحت اس نے پہلی مرتبہ ایک وظیفہ وصول کیا۔ بعد میں اس کی موت اور ہرگیسہ کے ایک انتظامی مرکز بن جانے کے بعد، خاص طور پر، جب یہ قصبہ زیر حمایت ریاست کا دارالحکومت بن گیا، تو طریقہ کو زوال آ گیا اور اب یہ اچھی طرح سے متحد نظریاتی وحدت نہیں تھا جو پہلے تھا۔ مضر پتھر کے تعمیر شدہ اس گھر میں مدفون ہے، جو لارڈ ڈی لامیر Delamere نے شکار کی ایک مہم پر شیخ کے فیاضانہ سلوک کے اعتراف میں اسے دیا تھا۔ اکثر لوگ اس کے مقبرہ کی زیارت کے لیے

آتے ہیں ، خاص طور پر عورتیں برکات حاصل کرنے کی غرض سے آتی ہیں ۔ برطانوی مفادات کے لیے شیخ کی حمایت کا اعتراف اس طرح کیا گیا کہ اس کی اولاد میں سے مقامی قاضی مقرر کیا گیا ۔

بربرہ سے زیر حمایت حکومت کے دارالحکومت کے منتقل ہو جانے کے بعد ہرگیسہ نے اپنی موجودہ صورت اختیار کرنا شروع کر دی ، جیسا کہ شمالی صومالیہ کے اندرون میں تجارت کے بڑے مرکز کے لیے ہونا چاہیے ۔ اس میں ایک جدید ہسپتال ، چند سینما ، ایک پاور سٹیشن اور براڈکاسٹنگ سروس تعمیر کیا گیا ۔ ان کے علاوہ ایک ہوائی اڈہ اور جدید دور کے بیشتر متعلقہ لوازم کا بھی انتظام کیا گیا ہے ۔ ۱۹۵۳ء میں ایک مقامی سرکاری کونسل اور ۱۹۵۷ء میں ایک قانون ساز کونسل قائم کی گئی ، جو مقدیشو میں صومالیہ کی مقننہ میں اس وقت مدغم ہو گئی ، جب یکم جولائی ۱۹۶۰ء کو اس زیر حمایت علاقے اور اقوام متحدہ کی زیر نگرانی صومالیہ کی حکومت نے مل کر خود مختار جمہوریہ صومالیہ قائم کی ۔

مآخذ : (۱) R.E. Drake Brockman : *British somaliland*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۲۷؛ (۲) L. Robecchi Bricchetti : *Somalia e Benadier*، میلان ۱۸۸۹ء، ص ۵۵۱ تا ۵۵۲؛ (۳) I. M. Lewis : *A pastoral democracy*، لنڈن ۱۹۶۱ء، بمواضع کثیرہ؛ (۴) وہی مصنف : *The modern history of Somaliland*، لنڈن ۱۹۶۵ء؛ (۵) H. G. C. Swayne : *Seventeen trips through Somaliland*، لنڈن ۱۸۹۷ء، ص ۷، ۱۷، ۱۰۰ تا ۱۲۱، ۱۵۶، ۲۵۹.

(I.M. Lewis)

* **ہَرَم :** (ج : اَہرام ، اَہرامات اور مصر کی عام زبان میں اِہرام ۔ مؤخرالذکر بطور مفرد بھی استعمال ہوتا ہے) ، قبطی زبان سے مستعار ایک مشتبہ الاصل لفظ بمعنی Pyramid (مخروطی مینار)۔ اسلامی ادبیات میں اگرچہ سقارہ کے اہرام (الہرم المدرج) اور ابوصیر ، دہشور ، میدوم وغیرہ کے اہراموں کا بھی اکثر ذکر آیا ہے ، لیکن اہرام سے مراد خاص طور پر چیوپز Cheops اور چفرین Chephren کے اہرام ہیں اور بعض دفعہ میسرینوس Mycerinos کا اہرام بھی جو جیزہ Djiza کے مغرب میں ہے ۔ ان سب کا جغرافیہ نویسوں نے اکثر ذکر کیا ہے ، لیکن بحیثیت مجموعی ان کے بیانات کی بطور اصلی اسناد کوئی وقعت نہیں ۔ اہم ترین ماخذ المقریزی میں اہرام سے متعلق باب میں جمع کر دیے گئے ہیں (خطط ، ۱ : ۱۱۱ ببعد) ۔ ان میں ہمیں بار بار یہ بیان ملتا ہے کہ عباسی خلیفہ المامون نے پہلی مرتبہ بڑے اہرام کو کھولنے کی کوشش کی اور ناقابل یقین مشکلات کے بعد ایسا کیا بھی گیا ، لیکن اس موضوع پر جو مفصل بیانات دیے گئے ہیں ، ان کے باوجود ان وجوہ کی بنا پر جن کا **de Sacy** نے ذکر کیا ہے (*Observations sur l' origine du nom donne....aux Pyramide*، ص ۳۹۸) یہ بات غیر اغلب ہے کہ خلیفہ المامون اس کام کو تنہا کر سکا ہوگا ، خصوصاً جب ہم یہ ملحوظ رکھیں کہ مصر میں اس کا قیام بہت مختصر تھا ۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اہراموں کو توڑ کر لوگ قدیم زمانے میں بھی اندر داخل ہوتے رہے تھے ، تاہم یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ عہد اسلامی میں تقریباً اسی (مامون کے) زمانے میں پہلی بار چیوپز Cheops کے اہرام کے داخل ہونے میں مزید ترقی ہوئی اور مقبرے کے حجرے (Chamber) تک ، جس کے متعلق متعدد کم و بیش واضح بیانات موجود ہیں ، رفتہ رفتہ لوگ پہنچ سکے ۔ یہ عقیدہ جو عام طور پر رائج تھا کہ وہاں قیمتی خزانے پوشیدہ ہیں ،

بلاشبہ اس کام کے لیے مزید باعث تشویق ہوا ہوگا۔ بعد کے زمانے میں ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ملک العزیز نے چھوٹے اہرام کو تباہ کرنے کی ناکام کوشش کی (۵۰۳ھ/۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ء)۔ اس سے پہلے قراقوش نے صلاح الدین کے حکم سے جیزہ کے کئی چھوٹے اہراموں کو مسمار کر دیا تھا، تاکہ وہاں کے پتھر جیزہ کی بڑی دیوار اور بند تعمیر کرنے کے لیے استعمال ہو سکیں (خطط، ۲ : ۱۵۱)۔ علاوہ ازیں ان عظیم الشان عمارتوں کے متعلق، جن کی اصلی غرض و غایت کے بارے میں بہت ہی دوراز کار قیاس آرائیاں کی جاتی تھیں، جتنی بھی روایتیں ہیں، ان میں مغز حقیقت فرضی قصوں میں پنہاں ہے، جو مصر کے کسی اور 'آثار' کے متعلق نہیں پائے جاتے۔ ان میں سے بعض قصے ہیروڈوٹس Herodotss کے زمانے کے ہیں، مثلاً اس عورت کا قصہ جسے مسرینوس Mycerinus کے اہرام کی روح سمجھا جاتا ہے، جو اپنی خوبصورتی اور مسکراہٹ سے ہر شخص کے عقل و ہوش کو، جو اس اہرام کے نزدیک جائے، غارت کر دیتی ہے۔ یہ کہانی بظاہر رہوڈوپس Rhodopis کے قصے کا، جو روایتاً اس اہرام کا بانی تھا، بقیہ ہے (Wiedemann : *Herodot's zweites Buch*، ص ۴۸۵ ببعد)۔ اس طرح ہیروڈوٹس اپنے زمانے میں بھی ایسی زمین دوز نہروں کا ذکر کرتا ہے، جو دریاے نیل کو اہراموں سے ملاتی تھیں (کتاب مذکور، ص۴۶۶)۔ بعض اور صورتوں میں، جیسا کہ میسپیرو Maspero نے ثابت کیا ہے، پرانے مصری خیالات کی یاد باقی رہ گئی ہے، مثلاً مغربی اور مشرقی اہراموں کے محافظوں سے متعلق بیان میں ہمیں ان تأثرات کا عکس دکھائی دیتا ہے، جو بعد کی نسلوں کے دلوں میں فراعنہ کے عہد کے بنے ہوئے اہراموں سے پیدا ہوئے، لیکن ان عمارتوں سے متعلق سب سے زیادہ قوی تعلق ان قصوں کا ہوگیا ہے جو قبطی غناسطی (Gnostic) حلقہ خیالات سے ماخوذ ہیں؛ چنانچہ ان کی وجہ سے دونوں بڑے اہرام پیغمبر ہرمز Hermes اور اگاتھوڈیمن Agathodaemon کے مقبرے بن گئے اور ساتھ ہی یہ روایت بھی شامل ہوگئی کہ ان اہراموں کو اس لیے تعمیر کیا گیا تھا کہ خزانوں اور علم و ہنر کو اس طغیانی سے سیلاب کی زد سے بچایا جائے جس کی بابت نجومی پیشگوئی کر چکے تھے۔ ایک اور روایت وہ ہے جو شداد بن عاد کی افسانوی (Legendary) شخصیت سے متعلق ہے۔ پہلی مرتبہ حال ہی کے زمانے میں Blochet نے یہ کوشش کی ہے کہ اس مخلوط انبار پر روشنی ڈالی جائے، جو ایک انتہائی بے تکلف توفیق بین المذاہب (Syncretism) کی پیداوار ہے۔

مآخذ : (۱) 'امم عربی'، آخذ E. Graeffe کی تصنیف *Das Pyramiden kapitel in al-Makrizi's Hitat*، میں مذکور ہیں۔ نیز دیکھیے الادریسی : *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع Dozy و de Goeje، ص ۱۳۵ ببعد؛ (۲) ابن جُبیر، طبع Gibb Memorial Fund، ص ۳۵ ببعد؛ (۳) دمشقی، طبع Mehren، ص ۳۳ ببعد؛ (۴) ابن بطوطہ، طبع Defremery و Sanguinetti، ۱ : ۸۰ ببعد؛ (۵) Vattier : *L' Egypte de Murtadi fils du Gaphipha*؛ (۶) Norden-Langles : *Voyage d' Egypt et de Nubie*، ۲ : ۲۳۶ ببعد؛ (۷) de Sacy : *Observations sur l' origine du nom donne par les Grecs et les Arabes aux pyramides d' Aegypte*, (*Magasin Encyclopedique*، ۱۸۰۱ء، ۶ : ۳۵۶ تا ۵۰۳)؛ (۸) Wustenfeld، در *Orient und Occident*، ۱ : ۳۳۱ ببعد؛ (۹) Wiedmann : *Herodot's Swelles Buch*، متفرق جگہ؛ (۱۰) Ebers : *Agpytische Studien*

ص ۱۵۳ ببعد، جواں اور ماخذ کا بھی ذکر ہے؛ (۱۱) Vollers در Zeitschr. d Deutschen L' Morgenl، Ges.، ص ۶۵۳؛ (۱۲) Carra de Vaux : *L' Arbege des Merveilles* اور اس پر Maspero کی تحقیقات *Journal des Savants*، ۱۸۹۹ء، ص ۹۹ ببعد و ۱۵۴ ببعد؛ دیکھیے مؤخرالذکر کی *Etudes de Mythologie et d' Archaeologie Egyptiennes*، ج ۱؛ (۱۳) Berthelot : *Les Merveilles de l' Egypte et les Savants Alexandrins*، رسالۂ مذکور، ص ۲۴۲ ببعد اور ۲۷۱ ببعد؛ (۱۴) v. Bissing : *Der Bericht des Diodor uber die Pyramiden*؛ (۱۵) Else Reitemeyer: *Beschreibung Agyptens im mittelalter*، ص ۸۴ ببعد؛ (۱۶) E. Blochet : *Etudes sur le gnosticisme musul-man*، در *Rivista degli Studi orientali*، ۲ : ۷۱۷ ببعد؛ ۳ : ۱۷۷ ببعد؛ ۳ : ۳۷ ببعد، ۲۶۷ ببعد؛ ۶ : ۵ ببعد؛ (۱۷) Baedeker : *Egypt*.

(E. GRAEFFE)

* **ہُرمز** : (ورمزد) زرتشتی مذہب میں سب سے اہم شخصیت کا نام۔ بہت بعد کے زمانے میں اس نام کو سیارہ مشتری کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ ساسانی خاندان کے پانچ بادشاہوں کا نام : (۱) ہرمز اول شاپور کا بیٹا تھا۔ اس نے صرف ایک سال (۲۷۲ء تا ۲۷۳ء) حکومت کی۔ پہلے وہ خراسان کا صوبیدار تھا اور اس نے رومیوں کے خلاف جنگ میں امتیاز حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے مانی کو اس وقت دستگرد میں اپنے محل میں پناہ دی، جبکہ اس پر مذہبی عقائد کی بنا پر جور و تشدد کیا جا رہا تھا؛ (۲) ہرمز دوم : (۳۰۲ء تا ۳۰۹ء) ترسی کا بیٹا اور شاپور اول کا پوتا۔ عربوں کو شکست دینے کے بعد انھیں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ یہ شاپور دوم کا باپ تھا، جو اس کی موت کے بعد پیدا ہوا، ایک اور شہزادے کا بھی نام ہرمز تھا۔ مؤخرالذکر کو قید رکھا گیا، مگر وہ تیرہ سال کے بعد قید سے فرار ہوگیا اور قسطنطینیہ جا پہنچا۔ وہاں سے وہ شاہنشاہ جولین Julian کی ایرانی مہم میں اس کے ساتھ رہا۔ اس کے محل ہرمزدس Hormisdas کے کھنڈر اب بھی استانبول میں اس دیوار میں بتائے جاتے ہیں، جو شہر کو بحیرہ مار مورا سے علحدہ کرتی ہے؛ (۳) ہُرمز سوم : ایزدگر دوم کا بیٹا تھا اور اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا۔ اس کے مختصر عہد حکومت (۴۵۷ء-۴۵۹ء) میں اس کو اپنے چھوٹے بھائی فیروز سے جنگ کرنی پڑی، جس کو ہیاطلہ (Haphtalites) یا سفید ہنوں کی کمک حاصل ہوگئی تھی اور اس کے عوض اس نے تالقان (طالقان) اور ترمذ کے شہر جو باختر میں تھے، ان کے حوالے کر دیے تھے۔ فیروز کامیاب ہوا اور اپنے بھائی کو ہلاک کر ڈالا۔ اس جنگ کے دوران میں ان دونوں بھائیوں کی والدہ دینک نے مداین کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی تھی۔

(۴) ہرمز چہارم : (۵۷۹ء تا ۵۹۰ء) ترکی خاقان کی دختر کے بطن سے خسرو انوشک روان کا بیٹا تھا۔ اس وجہ سے اسے ترک زاد (ترک نژاد) بھی کہتے تھے (الطبری : تاریخ، ۱، ص ۹۶۵؛ البیرونی : آثار الباقیہ، Chronology، ص ۱۲۳)۔ بوزنطی ذرائع کے مطابق وہ ایک مغرور اور احمق حکمران تھا، جس نے شاہنشاہ کے سفیروں کو قید کر دیا اور محض ماگیوں (Magi) کے زور دینے پر ان کو آزاد کیا۔ اس کی فوج کو کئی بار رومیوں نے (۵۸۶ء) میں شکست دی۔ بہرام چوبین کی بغاوت بھی اس کے عہد حکومت میں رونما ہوئی۔ ہرمز کو تخت سے اتار کر زندان میں ڈال دیا گیا اور پھر اس کا گلا گھونٹ

دیا گیا۔ اس کے بیٹے خسرو پرویز نے باپ کے قتل کو روکنے کی کوئی کوشش نہ کی۔

(۵) ہرمز پنجم: خسرو پرویز کا پوتا تھا۔ وہ اپنی پھوپھی آزرمی دخت کے خلاف لڑا اور یزدگرد سوم کے عہد حکومت کے پہلے سال تک اس نے اپنے منصب کو قائم رکھا، یہاں تک کہ خود اس کے اپنے سپاہیوں نے اسے نصیبین کے قریب ہلاک کر ڈالا۔

مآخذ: (۱) Fr. Spiegel: *Eranische Alterthums Kunde*، ۳: ۲۵۴، ۲۶۲، ۳۶۹، ۴۶۳، ۵۴۲؛ (۲) F. Justi، در *Grundriss d. Iran Philologie*، ج ۲، ص ۵۲۰، ۵۲۰، ۵۱۳، ۵۴۵؛ (۳) Noldeke: *Geschichte der Sasaniden*، اشاریہ (فہرست)؛ طبری، بذیل مادہ ہورمزد۔

(Cl. Huart)

* **ہُرمز**: (ہورمزا و اورمس)۔ عہد وسطٰی میں ایران کی ایک اہم تجارتی بندرگاہ جو خلیج فارس کے دہانے پر واقع تھی۔ ۱۳۰۰ء کے قریب اس نام سے قدیم شہر کے بالمقابل ایک چھوٹے سے جزیرے کو موسوم کیا گیا اور آج بھی اس کا یہی نام ہے۔ بحر ہند کے ساحلی ملکوں کے لیے ہرمز کی خاص اہمیت تھی، کیونکہ مغربی ایشیا اور ہندوستان کی تجارت اس کی بندرگاہ کے ذریعے ہوتی تھی۔ چین اور ہرمز میں بھی بحری آمد و رفت شروع ہو گئی تھی۔

ہرمز کی سر زمین زراعتی پیداوار (شراب، گیہوں، جو، چاول اور نیل) کے اعتبار سے بہت زرخیز تھی۔ معدنیات (سونا، چاندی، لوہا، شنگرف اور نمک) کی دولت سے بھی مالا مال تھا مگر دنیا کی تجارت میں اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ سب سے پہلے عربوں نے ہرمز کی تجارت کا بیرونی ممالک سے رابطہ قائم کیا اور اس طرح اسے چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک بہت اہمیت حاصل ہو گئی۔ عہد وسطٰی کے یورپ اور مؤرخین مشرق کے بیانات اس بات کے شاہد ہیں کہ ہرمز ایک ایسی بندرگاہ تھی جس کی شہرت تمام دنیا میں تھی۔ کہا جاتا ہے اس شہر کی بنیاد اردشیر بابکان (۲۲۴ - ۲۴۱ء) نے رکھی تھی، جو ساسانی خاندان کا بانی تھا، مگر اس جگہ کو شہرت عربوں کی فتح کے بعد ہی حاصل ہوئی۔ یہاں سے ہندوستان کو گھوڑے بھیجے جاتے تھے، اس واقعے کی وجہ سے کہ چین نے تنگ خاندان (۶۲۲ء تا ۹۰۶ء) کے عہد حکومت میں بڑی اہمیت حاصل کی؛ جبکہ عربوں کی سلطنت کے مغربی ایشیا اور چین کے باہمی تعلقات قریب تر ہو گئے۔ اس میں تجارت کا بہت اہم حصہ تھا۔ عرب خاص طور پر بحری راستے سے ہندوستان آتے تھے۔ ہندوستان اور چین کے جہاز خلیج فارس سے ہوتے ہوئے ہیرہ اور ہرمز تک پہنچتے تھے۔ ابن خردازبہ نے ہرمز کا ذکر چین اور بصرے کے مابین ایک منزل کی حیثیت سے کیا ہے۔

براعظم میں جو قدیم ہرمز تھا، اس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم ہے کہ وہ سمندر سے ایک فرسنگ (چار میل) کے فاصلے پر ایک دریا کے کنارے واقع تھا جس میں جہاز اوپر کی طرف اس شہر تک جایا کرتے تھے۔ ادریسی، اصطخری اور مقدسی نے اس شہر کا کرمان کی خاص منڈی کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، اس ضلع کی سب سے اہم پیداوار نیل بتائی گئی ہے۔ یاقوت نے خاص طور پر یہ بتایا ہے کہ ہرمز نے ہندوستان کی سب تجارت کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔

۱۱۰۰ء کے بعد ہرمز عرب حکمرانوں کے ماتحت تھا، جن میں سے رکن الدین محمود

(۱۲۳۹ء تا ۱۲۷۷ء) کا نام ہم کو مارکوپولو نے بتایا ہے۔

[ایلخان [ہلاکو خان کا لقب تھا] ہرمز (۱۲۶۲ء) کے بعد ایران کے ایلخانوں کے ماتحت ہوگیا۔ یہ بات یقینی طور پر نہیں کہی جا سکتی کہ یہ شہر براعظم سے ایک گرم بنجر جزیرے میں کس وجہ سے جا بسایا گیا۔ ابوالفداء کا قول ہے کہ قدیم شہر کو "تاتاریوں" نے برباد کر دیا تھا، مگر تاتاری (مغول) مشکل سے کرمان کے ساحل تک پہنچے تھے۔ ابن بطوطہ نے صاف الفاظ میں براعظم کے ہرمز کو اس ہرمز جدید سے جو کہ ساحل سے ۳ فرسنگ کے فاصلے پر ایک جزیرہ ہے، مختلف ظاہر کیا ہے۔ مارکوپولو نے جو اس مقام پر دوبارہ کیا تھا، جو حوالے دیے ہیں (۱۲۷۲ء اور ۱۲۹۳ء میں) وہ سب براعظم والے ہرمز کے بارے میں ہیں۔ اس نے بندرگاہ کی تجارت کا حال بہت ہی دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اس نے خاص طور پر اس بندرگاہ سے ہندوستان کو گھوڑے بھیجے جانے کا ذکر کیا ہے۔ جزیرے کا شہر جس کی بنیاد قطب الدین نے رکھی تھی، غیر مساعد قدرتی حالات کے باوجود چودھویں سے سولھویں صدی تک تجارت کا ایک بہت سرگرم مرکز رہا ہے۔ ہندوستان میں پرتگالیوں کی آمد نے اس جزیرے کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ ۱۵۰۷ء میں یہ جزیرہ ایک پرتگالی بحری بیڑے نے فتح کر لیا، مگر پرتگالیوں نے مقامی حکمرانوں کو خراج ادا کرنے کی شرط پر وہیں رہنے دیا۔ ایک انگریزی بحری بیڑے کی مدد سے شاہ عباس اعظم نے یہ جزیرہ پرتگالیوں سے بزور حاصل کر لیا اور سوائے ایک قلیل عرصے کے، جبکہ وہ عمان کے حکمران کی عملداری میں آ گیا تھا، یہ شہر ہمیشہ ایران کے قبضے میں رہا۔ شاہ عباس کی یہ خواہش تھی کہ بندر عباس [رک بآں] جس کی اس نے بنیاد ڈالی تھی، ہرمز کی جگہ لے لے۔ ہرمز کا انحطاط اسی وقت سے شروع ہوتا ہے اور اب وہ ایک شہر کی حیثیت سے باقی نہیں ہے۔

جزیرے کے شہر کے مختصر حالات ہمیں ابن بطوطہ (جو ۱۳۳۱ء میں وہاں مقیم رہا) اور عبدالرزاق کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ اس شہر میں یورپی سیاح اکثر آتے رہے۔ ان کے حوالوں سے اس شہر کی نوعیت اس کی تجارت اور اس کے انتہائی طور پر ترقی یافتہ تمدن کے بارے میں جو معلومات حاصل ہوئی ہیں، ان کو آر۔ سٹوبے R. Stube نے اپنی تصنیف میں جمع کر دیا ہے، جس کا ذکر نیچے کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) Willvincent: *The Voyage of Nearchus*، لندن ۱۷۹۷ء؛ (۲) وہی مصنف: *The Commerce and Navigation of the Ancients in the Indian ocean*، لندن ۱۸۰۷ء؛ (۳) E. Mockler در *Jour. of the Asiatic Society*، لندن ۱۸۷۹ء، ج ۱۱، ص ۱۲۹ - ۱۵۳؛ (۴) W. Tomaschek در *Sitzungsber d. Kais. Ak. d. Wissensch zu Wien, Phil-hist. K L.*، ۱۸۹۰ء، ج ۱۲۱؛ (۵) Kiessling: Pauly-Wissowa: *Realencycl*، در ۸: ۲۳۰۹ ببعد؛ (۶) P. Schwarz: *Iran im Mittelalter*، در ۳: ۲۳۲ ببعد: لائپزگ ۱۹۱۲ء و در *Zeitschr d. Deutsch. Morgenal. Gesellsch*، ج ۶۸، ۱۹۱۴ء؛ (۷) H. Yule: *Cathay and the way Thither*، بار دوم، لندن ۱۹۱۳ء؛ ۱: ۵۳ ببعد؛ (۸) F. Hirth: *China and Roman Orient*؛ (۹) وہی مصنف و W.W. Rockhill: *Chan Ju-Kua: His work on the Chinese and Arab Trade in the XII and XIII Centuries entitled Chufan-chi*، سینٹ پیٹرزبرگ:

(۱۰) P.A. Jaubert : *Geographie d' Edrisi*، پیرس ۱۸۳۶ء؛ (۱۱) De Guignes : *Historie des Huns des Turcs et Mogols*، پیرس ۱۷۵۶ء، جلد ۱؛ (۱۲) Yule : *The book of Ser. Marco Polo*، دو جلدیں، لنڈن ۱۸۷۵ء؛ (۱۳) J. B. Tavernier : *Travels in India*، ترجمہ از V. Ball، لنڈن ۱۸۸۹ء؛ (۱۴) Purchas : *His Pilgrimage containing a History of the Sea Voyages and Land Travells*، گلاسگو ۱۹۰۵ - ۱۹۰۷ء، جلد ۱۰؛ (۱۵) Henry Cordier : *Les Voyages en Asie au XIVe Siecle du Frere Odoric de Pordenone*، پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۱۶) Caesar Frederick : در *Hakluyts Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries*، جلد ۵، گلاسگو ۱۹۰۴ء، ص ۳۶۵ - ۴۴۹؛ (۱۷) Afan Nikitin، انگریزی ترجمہ در تالیفات Hakluyt Society، جلد ۲۰، لنڈن ۱۸۵۷ء؛ (۱۸) R. Stube در *Hettners Geogr Zitschr*، ۱۹۰۸ء، ص ۵۹۹ ببعد؛ (۱۹) Ramusio : *Delle Navigationi et Viaggi*، جلد ۱، وینزیا ۱۵۶۳ء، C fol ۲۹۳ (*Ortoardo Barbosa*)؛ (۲۰) عبدالرزاق پر دیکھیے جلد ۱، ۶۳ ببعد اور طبع متن از Quatremere، در *Notices et Extraits*، جلد ۱۵، (۱۸۸۳ء) ۳۰۸ - ۳۸۶؛ (۲۱) Schillinger : *Persianische und ostindianische Reisen*، (نورن برگ *Nurnberg* ۱۷۱۶ء)، ص ۲۷۹؛ (۲۲) R. Stube : *Zur Geschichte des Hafens von Hormus*، در *Xenia Nicolaitana*؛ (۲۳) Curzon : *Persia*، ۲ : ۴۱۳ ببعد؛ (۲۴) G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۳۱۸ ببعد۔

(R. Stube [و تلخیص از ادارہ])

* **اَلہُرمُزان**: سُوسیانا کا بادشاہ۔ ایرانی فوج کے ایک ڈویژن کے سردار کی حیثیت سے اس نے قادسیہ کی جنگ (۱۶ھ/۶۳۷ء) میں حصہ لیا، لیکن آخر بھاگ کر اس نے اپنی جان بچائی اور اپنے علاقے خوزستان کو چلا گیا جہاں اس نے مسلمانوں کا سختی سے مقابلہ کیا۔ عام بیان کے مطابق اس نے میسان اور دست میسان پر حملہ کیا، مگر بصرے اور کوفے کی متحدہ فوجوں نے اسے شکست دی۔ اس نے صلح کے لیے درخواست کی اور اس کو اپنے علاقے کے ایک بڑے حصے سے مسلمانوں کے حق میں دست بردار ہونا پڑا۔ بنوالعم کے ساتھ ایک سرحدی تنازعے کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس نے پھر ہتھیار اٹھا لیے، لیکن اسے پھر بہت غیر موافق شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یہ بہرحال حیلہ باز اور پھرتیلا ایرانی سپاہی خطرناک دشمن تھا اور مسلمانوں کی افواج اس پر بڑی دقت سے قابو پا سکیں۔ دو صوبوں یعنی فارس اور اھواز کے باشندوں کو یزدگرد سوم کے حکام نے دو بار مدافعت کرنے پر آمادہ کر دیا اور چونکہ الہرمزان کا رویہ زیادہ ہی تہدید آمیز ہوتا گیا، اس لیے حضرت عمرؓ نے طاقتور فوج النعمان بن مقرن کی ماتحتی میں روانہ کی۔ دونوں مخالف فوجوں میں اربک کے مقام پر مقابلہ ہوا۔ الہرمزان نے زبردست مدافعت تو کی، لیکن آخر اسے بھاگنا پڑا اور وہ تُستر چلا گیا اور النعمان رام ہرمز میں داخل ہوگئے۔ اس کے بعد انہوں نے تستر کی طرف پیش قدمی کی اور عربوں کی دوسری افواج سے مل گئے جو اس وقت تک وہاں پہنچ گئی تھیں۔ الہرمزان کا راستہ روک دیا گیا، مگر اٹھارہ مہینے (اور ایک دوسرے بیان کے مطابق دو سال) کے محاصرے کے بعد محاصرین کو اس مضبوط قلعے کو سر کرنے میں کامیابی ہو گئی۔ عرب سپہ سالار ابو موسٰی الاشعری نے خود الہرمزان کی قسمت کا فیصلہ کرنا مناسب نہ سمجھا

اور اسے خلیفہ [حضرت عمرؓ] کے پاس بھیج دیا۔ تستر پر فتح پانے کی تاریخ مختلف روایتوں کی رو سے ۱۷ھ/۶۳۸-۳۹ء ، ۱۹ھ/۶۴۰ء ، ۲۰ھ/۶۴۰-۴۱ء ، ۲۱ھ/۶۴۱-۴۲ء (۶۴۲ء) ہے۔ جب الہرمزان کو حضرت عمرؓ کے سامنے لایا گیا تو اس نے چالاکی سے اپنی جان بچائی، مگر پھر بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اسلام قبول کر لے گا۔ وہ حضرت عمرؓ کے لیے کئی طرح سے ایرانی معاملات کی بابت علم رکھنے کی وجہ سے کارآمد ثابت ہوا، مگر جب ۲۳ھ/۶۴۴ء میں حضرت عمرؓ کو ایک [مجوسی] نے شہید کر دیا تو الہرمزان پر اس سازش میں شریک ہونے کا شبہ کیا گیا اور حضرت عمرؓ کے فرزند عبیداللہ نے اسے قتل کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۳ : ۲۵۸ ; (۲) الطبری، بمدد اشاریہ ; (۳) البلاذری، طبع ڈخویہ (de Goeje)، بمواضع کثیرہ ; (۴) ابن الاثیر: الکامل (طبع Thornberg)، ۲ : ۴۲۸، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۴۶ ; ۳ : ۲۶ و ۵۸، ۵۹ ; (۵) ابن خلدون: کتاب العبر، ۲ : ۱۱۱ ببعد ; (۶) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲ : ۱۸۵ ببعد ; (۷) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۱ : ۸۵، ۸۸، ۹۳ ; (۸) Muller: *Der Islam im Morgen- und Abendland*، ۱ : ۲۲۴ ; (۹) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع سوم، ص ۱۲۸، ۱۸۱، ۲۰۹ ; (۱۰) Wellhausen: *Skizzen und Vorarbeiten*، ۶ : ۹۵ ببعد ; (۱۱) Caetani: *Annali dell' Islam*، ۴ : ۲۰۹ ببعد۔

(K.V. Zettersteen)

* **ہروت:** افغانستان کا ایک دریا جو سیاہ کوہ سے نکلتا ہے اور جنوب کی طرف بہتا ہوا سبزوار اور زکن (Zakun) کے قریب سے گزر کر هاموں یعنی بحیرہ سیستان میں جا گرتا ہے۔ Tomaschek نے لکھا ہے کہ یہ دریا وہی ہے جسے پلیناس (Pliny) نے دریا Pharnakotis لکھا ہے اور جو اوستا میں ہورنیان ہیتی (Hvarenanhaiti) کے نام سے مذکور ہے۔

مآخذ: (۱) Holdich: *The Gates of India*، لندن ۱۹۱۰ء ; (۲) Tomaschek: *Sitz. Ber. der Wien. Akad.*، ۱۸۸۳ء ; (۳) A. Stein: *Ind. Antiquary*، ۱۸۸۶ء، ص ۲۲ ; (۴) Ferrier: *Caravan Journeys*، لندن ۱۸۵۷ء۔

(M. Longworth Dames)

⊗ **الہروی:** ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد بن علی بن محمد بن احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن مت الانصاری الہروی الحنبلی، ابو ایوب الانصاری کی اولاد سے تھے۔ وہ ۳۹۶ھ/۱۰۰۶ء میں ہرات کے قصبہ قہندز میں پیدا ہوئے اور وہیں ذوالحجہ ۴۸۱ھ/۱۰۸۹ء میں وفات پائی۔

انھوں نے بغداد اور بلخ کی مساجد کی اور ابو الفضل محمد بن احمد الجارودی، مفسر قرآن یحیٰی بن عمار السجزی اور ابو ذر الہروی وغیرہ کی درسی مجالس میں شرکت کی۔ ان کے سب سے زیادہ قابل ذکر شاگرد ابوالوقت عبدالاول بن عیسٰی السجزی اور ابو الفتح محمد بن اسمٰعیل القامی تھے۔ وہ ایک بلند پایہ محدث، حنبلی مسلک کے حامی اور علم بردار اور بدعت کے شدید مخالف تھے۔ علاوہ ازیں قرآن کے مفسر اور معجز بیان واعظ تھے؛ نیز تاریخ، علم ادب، دینیات اور تصوف سے انھیں کماحقہ واقفیت تھی۔ سنت کے دشمنوں کے خلاف اپنی مسلسل جد و جہد کی بنا پر وہ کچھ عرصے کے لیے بلخ میں جلاوطن کر دیے گئے۔ پانچ مرتبہ انھیں قتل کی دھمکیاں دی گئیں۔ ان پر باری تعالٰی سے صفات انسانی منسوب کرنے کا الزام عائد کیا گیا تھا، لیکن قرآن اور سنت سے دلی شغف رکھنے کی برکت سے

انھوں نے مخلص حاصل کر لی۔

الہروی نے ہی ہرات کے لوگوں کو اس بات پر مائل کیا کہ وہ ایسے نام اختیار کریں جن میں لفظ ''عبد'' کو کسی صفت الٰہی کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے۔

ان کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل باقی رہ گئی ہیں:

(۱) کتاب منازل السائرین: تصوف پر ایک رسالہ، Verzeichen : Berlin ، شمارہ ۲۸۲۲؛ Cat. Cod. Orient. Brit. Mus. ، شمارہ ۲۸۲۷؛ Catal. : Ind. Off. Lib. ، شمارہ ۵۹۹۰ ؛۶۵۳؛ فہرست دارالکتب المصریہ، شمارہ ۷ : ۵۵۶؛ (۲) مناجات: اسے عام طور پر رسالہ خواجہ عبداللہ انصاری بھی کہتے ہیں؛ (۳) طبقات الصوفیہ: صوفیہ کے سوانح حیات کا ایک مجموعہ جو عبدالرحمن محمد بن حسین السلمی کی تصنیف کا ایک اصلاح شدہ و توضیح کردہ نسخہ ہے۔ یہ کتاب نورالدین عبدالرحمن بن احمد الجامی کے فارسی ترجمے (نفحات الانس من حضرات القدس) کی شکل میں محفوظ ہے۔

مآخذ: (۱) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۳ : ۳۷۵؛ (۲) السیوطی: طبقات الحفاظ، گوٹنجن ۱۸۳۳ء، ۱۳ : ۹۷؛ (۳) وہی مصنف: طبقات المفسرین، لائیڈن ۱۸۳۹ء، شمارہ ۵۰؛ (۴) Brockelmann : Gesch. d. ar. Litt. ، ج ۱ ، ۴۳۳۔

(محمد بن شنب)

* **الہروی الموصلی**: شیخ تقی الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر [بن علی]، چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کا ایک شامی مصنف، مشہور زاہد اور حاجی، جس نے کافی عرصہ سیاحت کرنے کے بعد اپنے آخری ایام حلب میں ایوبی حکمران ملک الظاہر غازی [رک بآں] کے دربار میں گزارے۔ یہ حکمران اس کا بہت احترام کرتا تھا اور اس نے اس کے لیے شہر کے دروازوں پر شافعی مدرسہ تعمیر کروایا، جہاں اس نے تعلیم و تدریس کے سلسلے میں خدمات انجام دیں اور جس میں اس کے مقبرے کے آثار اب بھی باقی ہیں۔

عربی مصادر میں اس ''سیاحت کرنے والے زاہد'' (الزاہد السائح) کا ذکر پایا جاتا ہے اور اس کے سوانح حیات پر مختلف شذرات سپرد قلم کیے گئے ہیں، مگر اس کی تعلیم، اذواق یا مشاغل کو مفصل طور پر بیان نہیں کیا گیا، جن کی بدولت اسے خلیفہ الناصر اور کئی ایوبی حکمرانوں کی قدر دانی حاصل ہوئی۔ ان مصادر میں صرف اتنا بتایا گیا ہے کہ الموصل میں ہرات کے ایک خاندان میں پیدا ہونے کے بعد اس نے اس شہر کو چھوڑ دیا، تاکہ جہاں گردی کی زندگی بسر کرے۔ بغداد اور حلب میں وہ ایک واعظ کی حیثیت سے مشہور ہوگیا۔ اس نے ایک صوفی اور شعبدہ باز کی حیثیت سے شہرت حاصل کی اور مختلف کرتبوں کی بدولت اسے شمالی شام کے حکمران کے ہاں اثر و رسوخ حاصل ہوا۔ وہ ۶۱۱ھ/۱۲۱۵ء میں حلب میں فوت ہوا اور وفات سے قبل اس نے اپنے مقبرے پر، جو کعبہ کی طرز پر بنایا گیا تھا، بعض اقوال اور ایک کتبہ کندہ کرایا، جس کا متن غنائی نوعیت کا تھا، لیکن اس کی تحریروں سے، جو اس کی کثیر دلچسپیوں نیز ایک خالص ذہنی اپج کو ظاہر کرتی ہیں، ہم یہ بھی فرض کر سکتے ہیں کہ شام میں، جہاں صلیبی جنگوں کی وجہ سے اس وقت بڑی بدامنی تھی، اسے کئی مواقع پر معلومات حاصل کرنے اور خفیہ سیاسی گفت و شنید کرنے کے امور بھی سونپے گئے اور مؤخرالذکر

امور کے باعث اس کے تجربات کی بنا پر وہ اس وقت کے ارباب اقتدار کے ساتھ کم و بیش ایک پر اسرار مشیر کا کردار ادا کرتا رہا۔ اس کی سیاحتوں اور ان مشہور شخصیتوں کے کئی حوالوں کی وجہ سے جن سے اس نے ان سیاحتوں کے دوران میں ملاقات کی، یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ اس کی زندگی میں ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء اور ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء کے درمیان متعدد کئی تاریخوں کو متعین کر دیا جائے اور فلسطین، مصر اور سسلی، نیز روم میں اس کے اہم سفروں کے راستوں کو سلطان صلاح الدین کے عہد حکومت میں تسلیم کیا جائے، جس کا وہ اس کی بعض فوجی مہمات میں بھی شریک سفر رہا۔

اس کے مذہبی خیالات پر اہل تشیع کے ساتھ ہمدردیوں کا ہلکا سا رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس نے احیائے اسلام کے لیے مقامی مقبروں کی تنظیم کو بے حد رواج دیا۔ اس کی کتاب الاشارات الی معرفة الزیارات "Guide des Lieux de pelerinage" (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine، دمشق ۱۹۵۲ء تا ۱۹۵۷ء)، کی تحریر کے وقت صحت اور ایجاز کا مسلسل خیال رکھا گیا ہے، لیکن ایک درباری اور سفیر کی حیثیت سے اس کی یاد داشتیں، جنگی چالوں اور حکومت کی بابت اس کا علم، نیز ایک معلم اخلاق کے طور پر اس کے رجحانات جو بے دینی ثقافت سے خالی نہیں ہیں، اس کی تصنیف التذکرة الهرویة فی الحیل الحربیة، جنگی چالوں پر الهروی کا تذکرہ (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine: *Les Conseils du sayh al-Harawi a un prince ayyubide*، در *BEO*، ج ۱۷ (۱۹۶۱ء تا ۱۹۶۲ء)، ص ۲۰۵ تا ۲۶۶) کے اہم موضوعات ہیں اور وہ الوصیة الهرویة [الخطاب الهرویة] الهروی کے آخری مواعظ (طبع مع فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine: *Le testament politique du Shaykh 'Ali al-Harawi*، در *Islamic and Arabic studies in honour of Hamilton A. R. Gibb*، لائیڈن ۱۹۶۵ء) میں ان کا اعادہ ہوا ہے، جسے اس نے اپنی وفات سے قبل حلب کے اپنے سرپرست کے نام معنون کیا۔ مزید برآں اس حکمران کے ساتھ اس کے مراسم کے متعلق واضح معلومات فراہم کرنے کے لیے یہ کتاب بے نظیر ہے؛ یہ تعلقات بنیادی طور پر سیاسی اساس پر قائم تھے، معاصر سوانح نگاروں کے بیانات میں غلط فہمی سے کام لیا گیا ہے۔

مآخذ: الهروی کی زندگی اور شخصیت کی بابت دیکھیے خاص طور پر مذکورہ بالا تصانیف کے فرانسیسی تراجم کے مقدمے، نیز رک بآں (۱) براکلمان، *G A L*، ۱: ۶۲۹ تا ۶۳۰ اور تکملہ، ۱: ۸۷۹؛ (۲) ابن خلکان، وفیات الاعیان، طبع احسان عباس، ۳: ۳۴۶ تا ۳۴۸؛ (۳) ابن واصل: مفرج الکروب، طبع جمال الدین الشیال، ۲: ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ الهروی کے مقبرہ اور اس پر کندہ تحریروں کے کتبے دیکھیے: (۴) *R C E A*، عدد ۳۶۰۹ تا ۳۶۱۳ و ۳۶۱۶ *A* تا *B*؛ (۵) E. Herzfeld، در *Alep CIA*، ۱: ۲۶۲ تا ۲۶۸ اور ۲: لوحہ ۱۱۱ تا ۱۱۲؛ نیز دیکھیے (۶) J. Sauvaget: *Les Perles Choisies d' Ibn ach-Chihna*، بیروت ۱۹۳۳ء، ص ۱۱۶، حاشیہ ۱؛ (۷) زکی محمد حسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی، مصر ۱۹۴۵ء].

(J. SOURDEL - THOMINE)

* **هری رود**: هرات کا دریا جو وسطی افغانستان کے مغرب میں کوہ بابا کے علاقے سے مرو کے نخلستان میں تقریباً ۳۵۰ میل تک بہتا ہے۔ یہ دریا هرات کے جنوب میں ہے اور شہر کے مغربی جانب کوئی تین میل کے فاصلے پر اپنا

رخ بدل لیتا ہے اور شمال کی طرف دوڑنے لگتا ہے، کوئی ۶۰ میل تک موورٹ بوتین میں بہنے سے قبل یہ ایران اور افغانستان کے درمیان حد کا کام دیتا تھا۔ یہ تجند کے نخلستان کو سیراب کرتا ہے اور پھر ریت میں ختم ہو جاتا ہے۔ موسم بہار کے شروع میں یہ دریا ہرات میں تیز رفتار اور گہرا ہوتا ہے، لیکن موسم خزاں کے آخر میں کم گہرا اور قابل عبور ہو جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) ادریسی، بمدد هرات اور سرخس؛ (۲) حدود العالم، ص ۱۰۴ (اور ۱۹ نقشہ)؛ (۳) حمد اللہ المستوفی: نزھۃ، [illegible]؛ (۴) Le Strange، [illegible]؛ (۵) C. E. Yate: Northern Afghanistan، ص [illegible] ببعد؛ (۶) T. Holdich: The gates of India، لندن ۱۹۱۰ء۔

(R. N. FRYE)

⊗ **هزار اسپ**: ایک شہر جو خیوہ سے زیادہ دور نہیں، لیکن دریاے جیحون کے نزدیک تر واقع ہے، جس سے وہ ایک نہر کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ المقدسی کے بیان کے مطابق یہ شہر وسعت میں خیوہ کے مساوی تھا اور اس کے گرد ایک خندق تھی۔ یہ ایک قلعہ بند مقام کے طور پر خصوصیت سے موزوں تھا، کچھ تو مذکورہ بالا خندق اور کچھ بہت سی ان نہروں کی وجہ سے جنھوں نے اردگرد کے علاقے کو جدا جدا ٹکڑوں میں کاٹ دیا تھا اور اسے دشوار گزار بنا دیا تھا۔ جب اتسز نے سنجر کے خلاف بغاوت کی تو اس نے یہاں پناہ لینی چاہی تھی، لیکن سلجوق سلطان دو ماہ کے محاصرے کے بعد ۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء میں شہر پر قابض ہو گیا۔ یاقوت کے زمانے میں جو یہاں ۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء میں آیا تھا، هزار اسپ ایک اچھا مستحکم اور خوشحال شہر تھا۔ یہ شہر اب تک بھی اس نام سے موجود ہے۔

مآخذ: (۱) المقدسی، طبع لخوید (de Goeje)، ص ۲۸۹؛ (۲) یاقوت: معجم، ۴ : ۹۷۴؛ (۳) Barthold: Turkestan وغیرہ، ص ۱۴۹ و ۲۳۲ ؛ ۳۲۶؛ (۴) Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۴۴۷ ببعد۔

(ادارۂ [آ] لائیڈن، بار اول)

⊗ **هزار اسپی ها**: ایک نام جس سے وہ خانوادہ موسوم ہیں، جنھوں نے لُرستان کبیر میں دو صدیوں تک حکومت کی (۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء تا ۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء) تفصیل کے لیے رک بہ لُرستان، در آآ، لائیڈن، بار اول۔

(ایم ہدایت حسین)

⊗ **هزارہ**: دریاے سندھ کے مشرق میں صوبہ سرحد (پاکستان) کا ایک ڈویژن۔ کل رقبہ ۳۰۲۳ مربع میل ہے [پہلے ضلع تھا، اب اس کی ایک تحصیل مانسہرہ ضلع کر دی گئی ہے اور ایک اور ضلع کوھستان کا اضافہ ہوا ہے]۔ اس میں طرح طرح کے مناظرِ قدرت اور آب و ہوا کے مدارج موجود ہیں۔ برفانی سلسلہ کوہ کے ساتھ ساتھ جو شمال میں واقع ہے، هزارہ کے پہاڑ چیڑ، شاہ بلوط اور دوسرے جنگلی درختوں کی وجہ سے مستور ہیں، نشیبی سلسلۂ کوہ میں گھاس اور گھنی جھاڑیاں پائی جاتی ہیں۔ ہر ممکن قابل زراعت قطعہ زمین پر زراعت ہوتی ہے، خواہ طبقہ وار قطعات جنھیں پہاڑیوں کے پہلوؤں میں بڑی محنت سے کاٹ کر ہموار کیا گیا ہے، ہری پور میں ہوں یا پکھلی کی زرخیز اراضی میں، جہاں آبپاشی کا بہترین انتظام ہے۔ کنہار اور جہلم کی تیز روندیاں، سندھ کا عمیق و عریض دریا اور وادی کاغان کی خاموش جھیلیں یہ سب کچھ ہمیں کشمیر کی یاد دلاتی ہیں اور مغربی پاکستان کے تپتے ہوئے میدانوں کے مقابلے میں واضح فرق نظر آتا ہے۔ قیام پاکستان

کے بعد سے اس ڈویژن کے بہت سے حصے سیاحوں کی سیرگاهیں بن گئے هیں ، بالخصوص مشہور و معروف وادی کاغان ۔ اس وادی کو کنہار ندی سیراب کرتی ہے، جو دریاے جہلم کی معاون ہے ۔ ڈویژن کے باقی حصے میں دریاے سندھ کی معاون ندیاں بہتی هیں ۔ جنوب میں دریاے سندھ اس کی مغربی سرحد بناتا ہے ، لیکن شمال مغرب میں ایک کوهستانی علاقے کا ٹکڑا اس کے اور دریاے سندھ کے درمیان حائل ہے ۔ یہ علاقہ کوہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے، جس میں خود مختار قبائلی پٹھان آباد هیں ۔ ڈویژن میں آبادی کے لحاظ سے کچھ تو پٹھان قبائل (جدون ، ترین ، اتمان زئی ، مشوانی ، سواتی اور دلہ زک) آباد هیں اور کچھ ایسے جو کسی زمانے میں مذهباً هندو تھے (یعنی گکھڑ ، تناولی ، گوجر ، اعوان ، کھرل ، ڈھنڈ اور چند چھوٹے چھوٹے قبیلے) ۔ ایک چھوٹا سا قبیلہ اور بھی ہے جسے ”ترک“ کہتے هیں ۔ ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ قرلغ ترکمانوں میں سے هیں ، جنھیں تیمور اپنے ساتھ لایا تھا ۔ گکھڑ ، گوجر اور کچھ اور قومیں غالباً سیتھی (Scythian) (کشان اور افتالی) حملہ آوروں کی اولاد میں سے هیں ، جو ۱۰۰ اور ۵۰۰ قبل از مسیح کے درمیان هندوستان میں داخل هوئیں ۔ اس علاقے کی عام زبان هندکو ہے ، جو لہندا یا مغربی پنجاب کی ایک مقامی بولی ہے ، لیکن مشوانی ، کجھ ، اتمان زئی ، سواتی اور تڑخیلی لوگ پشتو بولتے هیں ۔ گوجروں کی اپنی قبائلی بولی بھی ہے [رک بہ گوجر] ۔ اس ملک کا قدیمی نام ارشہ تھا (اب تک یہ نام وادی رش میں ملتا ہے جو ایبٹ آباد کے قریب ہے) ۔ بطلیموس اس کا ذکر ارسہ نام کے تحت کرتا ہے ۔ بقول Arrian سکندر اعظم کے زمانے میں اس علاقے کا حاکم ایک راجہ ارساکیس تھا ۔ یہ علاقہ راجہ اشوک کے مقبوضات سلطنت میں شامل تھا ، جس کے کتبے خارشتی (خروشتھی Kharosthi) حروف میں مانسہرہ میں ملتے هیں ۔ هیون سیانگ کے زمانے (ساتویں صدی ق م) میں ، جو اسے وولاش (Wu-la-Shi) کے نام سے یاد کرتا ہے ، یہ علاقہ کشمیر کے ماتحت تھا اور اس کا ذکر بار بار کتاب راج ترنگنی میں آتا ہے ۔ پکھلی کے قصبے کے متعلق ، جو دریاے سندھ پر واقع ہے ، یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ وهی آبادی ہے جس کا ذکر هیرو ڈوٹس نے پکتیکی (Paktyike) کے نام سے کیا ہے اور مغل شہنشاهوں کے عہد میں ، بموجب آئین اکبری ، کشمیر اور دریاے سندھ کے درمیان کا سارا علاقہ پکھلی میں شامل تھا ۔ بارھویں صدی تک کشمیر کی جانب سے یہاں حملے هوتے رہے ۔ مغول کے حملے براہ راست هزارہ کے ضلع پر غالباً اثر انداز نہیں هوئے ، لیکن قرلغ ترکوں نے ، جو شاهان خوارزم کے حامیوں میں سمجھے جاتے تھے ، بنوں اور وادی کرم میں ایک ریاست قائم کر لی تھی اور معلوم هوتا ہے وہ اس علاقے میں دریاے سندھ کے کنارے کنارے زیادہ شمال کی طرف پھیل گئے اور مغول کی اصطلاح میں انھیں قرلغ منگ یا هزارہ کہا کرتے تھے ۔ هزارہ کا نام بلا شک و شبہ ان کی آبادکاری سے مشتق معلوم هوتا ہے ، جیسا کہ چھچھ هزارہ اور تخت هزارہ (ضلع اٹک) کے نام ، جہاں مغول کی یا ترکی هزارہ کی بستیاں تھیں ، ماخوذ هیں ۔ آئین اکبری میں لکھا ہے کہ تیمور قرلغ لوگوں کو پکھلی میں بطور قلعہ گیر فوج متعین کر گیا تھا (ترجمہ Blochmann ، ص ۳۵۶) ، لیکن یہ ظاهر نہیں هوتا کہ وهی ان لوگوں کو اس علاقے میں لایا بھی تھا ۔ غالباً اس

نے ان لوگوں کو پہلے ہی سے یہاں آباد پایا ، اس لیے اس نے ان کو اپنی قلعہ گیر فوج میں بھرتی کر لیا ، کیونکہ یہ لوگ اس کے اپنے ہی قرابت دار تھے ۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ ان کی آبادکاری تیمور سے دو سو برس پہلے دریاے سندھ کے کنارے ہو چکی تھی ۔ جوں جوں وقت گذرتا گیا افغانی قبائل ، جو دریاے سندھ کے اس پار آباد تھے ، بالخصوص سواتی اور تناولی ، اس علاقے پر حملے کرتے رہے اور انھوں نے بھی یہاں اہم بستیاں بنا لیں ۔ اس نسبت سے گکھڑ سرداروں اور قرلغوں کی طاقت کم ہوتی چلی گئی ۔ ۱۷۳۸ء میں ہزارہ کا علاقہ درانی سلطنت میں شامل کر لیا گیا اور ۱۸۱۹ء میں رنجیت سنگھ نے اسے اپنی سلطنت میں ملا لیا ۔ اس کے بعد قبائلی سرداروں کے ساتھ دائمی جنگ و جدال کا سلسلہ شروع ہو گیا ۔ ۱۸۴۵-۱۸۴۶ء میں پہلی سکھ جنگ کے بعد ایبٹ کو انگریزوں نے وہاں کا نظم و نسق قائم کرنے کے لیے بھیجا ۔ اس نے ۱۸۴۹ء کے الحاق پنجاب کے بعد بھی اپنی محنت جاری رکھی ۔ ایبٹ آباد ، جو ضلع کا صدر مقام ہے ، ۱۸۵۳ء میں آباد اور اسی ایبٹ کے نام سے موسوم کیا گیا ۔ ۱۹۵۰ء میں اس قصبے کی آبادی ۱۹۳۵۲ ، نفوس پر مشتمل تھی ، یہاں ایک فوجی چھاؤنی بھی ہے ۔ ایبٹ کے زمانے سے لے کر یہ ضلع برابر ترقی پذیر رہا ، لیکن کوہ سیاہ کے خود مختار قبائلیوں سے بارہا چپقلش ضرور ہوتی رہی ، چنانچہ معمولی جنگی کارروائیوں کے علاوہ ان کے خلاف ۱۸۵۲ء ، ۱۸۶۸ء ، ۱۸۸۸ء میں فوجی مہمات بھیجی گئیں [قیام پاکستان کے بعد اس ڈویژن نے صنعتی اور زرعی اعتبار سے بہت ترقی کی ہے اور پل ، سڑکیں اور پانی کے بند تعمیر ہوے ہیں]۔

مآخذ : (۱) M.A. Stein : *Ancient Geography of Kashmir* ، کلکتہ ۱۸۹۹ء ، ص ۱۳۰ ؛ (۲) Mc Giodle : *Invasion of India by Alexander* ، ویسٹ منسٹر ۱۸۹۶ء ، ص ۱۳۰ ؛ (۳) S. Julien : *Voyages des Pelerins Bonddhistes* ، پیرس ۱۸۵۷ء ، ص ۱۶۶ ؛ (۴) آئین اکبری ، ترجمہ Blochmann ، کلکتہ ۱۸۷۳ء ، ص ۳۵۲ ؛ (۵) Longworth Dames : *Mint of Kuraman J.R.A.S.* ۱۹۰۸ء ؛ (۶) Watson : *Gazetter of the Hazara District* ، لندن ۱۹۰۸ء ؛ (۷) *Imp. Gaz. of India* ، ۱۹۰۸ء ، ج ۱ ؛ [(۸) شیر بہادر خان : تاریخ ہزارہ ؛ (۹) نیز فارغ بخاری : ادبیات سرحد]۔

(M. LONGWORTH DAMES)

ہزارہ : ہزارستان (افغانستان) ؛ لفظ ہزارہ * اس نسل کے لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو افغانستان کے عین وسط میں ہلمند اور ترناک کی وادیوں کے شمال اور مغرب میں آباد ہیں اور شمال کی جانب کوہ ہندوکش اور کوہ بابا تک اور مغرب میں تقریباً ہرات اور وادی ہری رود تک پھیلے ہوئے ہیں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہزارہ کا لفظ ترکی لفظ ''بنگ'' کا فارسی ترجمہ ہے ۔ حملہ آور مغولوں نے اپنی فوجوں کو صدوں ، ہزاروں وغیرہ میں تقسیم کیا ہوا تھا ۔ اس تمام علاقے کو وہاں کے باشندوں کے نام کی وجہ سے ہزارستان کہتے ہیں اور ہزارہ جات کی اصطلاح بھی مستعمل ہے ، لیکن جو قبائل انتہائی مغرب میں آباد ہیں وہ چہار ایماق کے نام سے مشہور ہیں اور اپنے مذہب اور زبان کے اعتبار سے اصل ہزاروں سے ممیز اور ممتاز ہیں ، کیونکہ چہار ایماق ترکی زبان بولتے ہیں اور سنی المذہب ہیں ، لیکن اصل ہزارے عقیدۃً شیعہ ہیں اور فارسی زبان میں گفتگو کرتے ہیں ۔ بایں ہمہ ، جیسا کہ ان کی شکل و شباہت سے صاف

ظاہر ہے، ان میں سے غالب عنصر مغل خون کا حامل معلوم ہوتا ہے، گو اس میں بھی شک نہیں کہ ان کے خون میں اصلی غوری خون کی ملاوٹ پائی جاتی ہے، جو ان پہاڑوں میں رہا کرتے تھے اور غوریوں ہی سے انہوں نے فارسی زبان سیکھی تھی۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ لوگ منگو کی اولاد میں سے ہیں، لیکن اصل حقائق معلوم کرنے کے لیے کافی شہادت دستیاب نہیں ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغول کی تاخت و تاراج کی مصیبت انتہائی شدت کے ساتھ غوریوں پر وارد ہوئی، جس کا مقابلہ انہوں نے سردھڑ کی بازی لگا کر کیا، مگر اس سے یہ علاقے بالکل ویران ہوگئے اور غوریوں کی جگہ یہاں مغول آباد کار آ بسے؛ چنانچہ آج کل کے ہزاریوں میں دونوں نسلوں کی موروثی صفتیں پائی جاتی ہیں۔ ان کے ملک کی دشوار گذاری نے ان لوگوں کو بے حد سخت جان اور محنتی قوم بنا دیا ہے اور وہ سڑکیں بنانے یا قلیوں کا کام تلاش کرتے ہیں، جس میں جسمانی طاقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ انہوں نے برطانوی ہند میں بھی فوجی ملازمت اختیار کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی [افغان حکومت کے بعض حکام سے، جن کے ماتحت وہ رہتے ہیں، انہوں نے کبھی کبھی بے اطمینانی کا اظہار بھی کیا ہے] اور ۱۸۹۱ء تا ۱۸۹۲ء میں انہوں نے امیر عبدالرحمن کے خلاف بغاوت بھی کر دی تھی، لیکن ان کی سرکوبی کر دی گئی۔

مآخذ: (۱) Ferrier: *Caravan Journeys*، لنڈن ۱۸۵۷ء، باب ۱۶؛ (۲) Elphinstone: *Caubul*، لنڈن ۱۸۳۹ء، ج ۱؛ (۳) Holdich: *Gates of India*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۴) *Imp. Gaz. of India*، ج ۱۳؛ (۵) *Archaeological Survey of India* سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، ص ۹۲ ببعد مع لوحہ ۴ و ۵۔

(M. LONGWORTH DAMES [و ادارہ])

* **هزج:** [(ع)، مترنم گیت؛ بصورت فعل: ترنم سے پڑھنا، گانا] ـ عربی علم عروض کی چھٹی بحر، جس کی ترکیب یوں ہے کہ ہر ایک مصرعے میں دو (یا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ در اصل قاعدے کے بموجب [چار اور عام طور پر تین) مفاعیلن ہوتے ہیں۔ اس کی ایک "عروض" اور دو "ضربیں" ہیں [زیادہ تر دو ہی مستعمل ہیں]:

مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن
مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، فعولن (مفاعی)

ماسوا ضرب کے حرف نون کا حذف (کف [مفاعیل]) بہت عام ہے، لیکن حرف یاء کا حذف (قبض [مفاعلن]) بہت کم ہوتا ہے، مگر ان میں سے اگر ایک ساقط ہو جائے تو دوسرے کا برقرار رہنا ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے، اگرچہ شاذ و نادر، کہ ابتدائے کلام میں حرف میم کو حذف (خرم) کر دیا جاتا ہے، [جس سے مفاعیلن کی جگہ فاعیلن (مفعولن) بن جاتا ہے]۔ یہ مؤخر الذکر حذف (خرم) جب قبض یا کف کے ساتھ واقع ہو تو اسے شتر یا خرب کہا جاتا ہے۔ [شتر کی وجہ سے شعر کے پہلے مفاعیلن کی م اور ی حذف ہوکر فاعلن رہ جاتا ہے اور خرب کی وجہ سے پہلے مفاعیلن کی م اور ن حذف ہوکر فاعیل (مفعول) بن جاتا ہے]۔

فارسی، ترکی اور اردو میں ایک شکل بحر هزج کی پائی جاتی ہے جس کا ہر ایک مصرعہ چار یا تین اور شاذ و نادر دو تفعیلوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس بحر میں اور بھی بہت سی بے قاعدہ چیزیں پائی جاتی ہیں، خصوصاً فارسی میں، لیکن ان سب کو یہاں معرض بحث میں لانا ممکن نہیں۔

مآخذ: (۱) الدماجی: الشعر العربی، اوزانه وقوافیه؛ (۲) Van Dyck: محیط الدائرۃ فی علمی العروض والقافیة؛ (۳) محمد بن شنب: تحفة الادب فی میزان اشعار العرب؛ (۴) E. H. Palmer: *A grammar of the Arabic Language*، بذیل مادہ؛ (۵) W. Wright: *Arabic Grammar*، بذیل Prosody؛ (۶) التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل بحر (۱: ۱۱۷)؛ (۷) میر شمس الدین فقیر: حدائق البلاغت؛ (۸) نجم الغنی: بحر الفصاحت؛ (۹) قدر بلگرامی: قواعد العروض؛ (۱۰) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ هزج]۔

(محمد بن شنب [و ادارہ])

* **ہشام اول:** ابو الولید الرضی (یا العادل) ابن عبدالرحمٰن اول [رک باں]، قرطبہ کا دوسرا اموی امیر (۱۷۲ھ/۷۸۸ء تا ۱۸۰ھ/۷۹۶ء)۔ اگرچہ وہ اپنے مستعد اور ہوشیار باپ کی بہ نسبت رحم دل، منصف مزاج اور متقی تھا، تاہم وہ اپنے باغی بھائیوں کے علی الرغم اپنی امارت کو قائم رکھنے میں کامیاب رہا اور اس نے کئی عشروں کے بعد ایک بار پھر اسلامی لشکر کے ساتھ مسیحی ممالک میں شمال کی جانب پیش قدمی کی، بلکہ جنوبی فرانس میں استورگا Aszorga، اوویدو Oviedo، جرونہ Gerona اور ناربون Narboone تک پہنچ گیا۔ سب سے پہلے اسی نے اپنے مدنی ہم عصر امام مالکؒ بن انس کے مذہب فقہ کو اندلس میں تقویت پہنچائی اور اس مسلک کے اثر کو پھیلایا اور اس طرح سے اس نے اندلس کے کٹر اور راسخ العقیدہ فقہا کے لیے اپنے نظریات کی اشاعت کے لیے راہ ہموار کی۔ اس نے قرطبہ کی جامع کبیر کو، جس کی ابتدا اس کے باپ نے کی تھی، پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ وادی الکبیر پر عامل السمح کے تعمیر کردہ پل (القنطرہ) کی، جو خستہ ہو گیا تھا، مرمت کرائی۔ اس قابل حکمران کا انتقال صرف ۳۷ سال کی عمر ہی میں ہوگیا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الحکم اول (۱۸۰ھ/۷۹۶ء تا ۲۰۶ھ/۸۲۲ء) [رک باں] اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المغرب، ۲: ۶۲ تا ۷۰، روایت ۶۹ تا ۱۰۹؛ (۲) المراکشی، طبع ڈوزی، بار دوم، ص ۱۲؛ (۳) اخبار المجموعہ، ص ۱۲۰ تا ۱۲۳؛ (۴) ابن خلدون (مطبوعہ بولاق)، ۴: ۱۲۶ و بعد؛ (۵) المقری، ۱: ۲۱۶ تا ۲۱۹؛ (۶) Dozy: *Histoire des Musulmans d' Espagne*، ۲: ۵۴ تا ۵۷؛ (۷) وہی مصنف: *Recherches*، بار ثالث، ۱: ۱۲۷ تا ۱۳۹؛ (Gayangos: *History*، ۲: ۴۷ تا ۵۷)؛ (۸) Aug. Muller: *Der Islam etc.*، ۲: ۴۶؛ (۹) Simonet: *Historia de los Mozarabes*، ص ۲۷۷ تا ۲۷۹؛ (۱۰) Lembke: *Geschichte von Spanien*، ۱: ۳۵۶ تا ۳۵۹۔

(C. F. SEYBOLD)

* **ہشام ثانی:** ابو الولید، المؤید بن الحکم ثانی المستنصر، قرطبہ کا دسواں اموی حکمران (۳۶۶ھ/۹۷۶ء تا ۳۹۹ھ/۱۰۰۹ء اور پھر دوبارہ ۴۰۰ھ/۱۰۱۰ء تا ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء)؛ ہشام ثانی کی شخصیت سابقہ پیش رو حکمرانوں (یا خلفا) کے مقابلے میں کمزور تھی۔ سابقہ حکمران صحیح معنوں میں جملہ انتظامی امور خود اپنے ہاتھوں میں رکھتے تھے، لیکن ہشام ثانی ایسا نہ کر سکا۔ اس کی شخصیت اپنے حاجب (وزیر اعظم) اور مشہور مدبر و سپہ سالار المنصور (م ۳۹۳ھ/ ۱۰۰۳ء) اور اس کے بیٹے عبدالملک المظفر [رک باں] (م ۳۹۲ھ/۱۰۰۱ء) کے سامنے کے طور پر ثانوی سی معلوم ہوتی ہے؛ اگرچہ المنصور کے دوسرے اور نالائق بیٹے عبدالرحمٰن منخول (Sanchel) کو اس نے جلد ہی برطرف کر دیا تھا

(۴۰۰ھ/ ۱۰۰۹ء)۔ ہشام ثانی کو تخت نشین ہوتے ہی المنصور کی سرپرستی اور نگرانی میں دے دیا گیا، جبکہ اس کی عمر صرف دس سال کی تھی۔ یہ اس کی نامہربان ماں سلطانہ صبح کی بدولت ہوا، جو الحکم کی محبوب بیوی تھی اور المنصور اس کا منظور نظر تھا۔ ہشام کو بڑی متعصبانہ تعلیم دی گئی اور نئے شاہی محل الزہرا میں، جو قرطبہ کے مغرب میں تھا، اسے گویا ایک طرح نظر بند کر دیا گیا، یہاں تک کہ وہ ان دونوں کے ہاتھوں میں محض ایک کٹھ پتلی بن کر رہ گیا۔ اس طرح بادشاہ کی طاقت کے تیزی سے سلب ہونے اور قرطبہ کی شاندار سلطنت (خلافت) کے زوال پذیر ہونے کا راستہ کھل گیا۔ اس اثنا میں بےباک و بےاصول عبادی حکمران ابو القاسم محمد الاول بن اسمعیل [رک بہ عباد، بنو] نے، جو اشبیلیہ کا حکمران تھا، ایک فرضی ہشام کی ذات سے فائدہ اٹھایا، مشہور یہ کر دیا کہ ہشام، جو ان کے مفروضے کے مطابق قرطبہ میں بربروں کے قتل عام کے زمانے میں ۱۰۱۳ء میں غائب ہوگیا تھا، واپس آ گیا ہے۔ غرض اس ہشام کو لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے سلطنت کا برائے نام سربراہ بنا دیا۔

(ادارہ، د۱ لائڈن، بار اول)

* **ہشام ثالث**: المعتد، نا اہل اور چند روزہ خلیفہ عبدالرحمن رابع المرتضی (۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء) کا بیٹا، عظیم المرتبہ عبدالرحمن ثالث (۳۰۰ھ/ ۹۱۲ء تا ۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء) کا پڑپوتا، قرطبہ کا سولھواں اور آخری کمزور فرمانروا، جو اس عظیم الشان خلافت کو بتدریج چھوٹی چھوٹی مقامی ریاستوں "ملوک الطوائف" Reyes de Tarfas میں تقسیم ہونے سے نہ روک سکا۔ ملک کی یہ شکست و ریخت گیارھویں صدی کی ابتدا (۴۱۸ھ/ ۱۰۲۷ء تا ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء) ہی سے شروع ہوگئی تھی۔ اس نے ۴۲۸ھ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) Dozy: *Histoire des Musulmans d' Espagne*، ۳: ۱۲۱ ببعد، ۱۷۷ ببعد و ۴: ۱۸ ببعد؛ (۲) Aug. Müller: *Der Islam etc.*، ۲: ۵۴۴ ببعد؛ (۴) البیان المغرب (ترجمہ)، ۲: ۳۹۱، ۳۹۵، ۴۱۱ تا ۴۱۹؛ (۵) المراکشی (طبع ڈوزی)، بار دوم، ص ۱۷ تا ۲۸، ۴۰ ببعد [نیز رک بہ المنصور].

(C. F. SEYBOLD)

* **ہشام بن الحکم ابو محمد**: ابتدائی زمانے کا ایک بہت ہی ممتاز شیعہ عالم دین۔ وہ بنو شیبان کا مولی تھا اور اس نے جوانی کا زمانہ کوفے میں بسر کیا تھا، اگرچہ اس کی اصل جائے پیدائش واسط بتائی جاتی ہے۔ ۱۹۹ھ/۸۱۴-۸۱۵ء میں وہ بغداد چلا گیا، مگر اس کے کچھ ہی دنوں بعد اس کا انتقال ہوگیا (گو ایک اور روایت کے مطابق وہ المامون کے عہد تک زندہ رہا)۔ یحیی بن خالد برمکی اس کی بہت عزت اور قدر اور اس کی موجودگی میں ہونے والے مناظروں کی صدارت کیا کرتا تھا۔ وہ خود ہارون الرشید سے بھی واقف تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اس نے جہم بن صفوان [رک باں] کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا۔ جب اس کی جعفر علوی (م ۱۴۸ھ/۷۶۵ء) سے ملاقات ہوئی تو وہ ان کا پیرو ہوگیا اور اس طرح وہ ان کے فرزند موسی بن جعفر کے بہت ہی مقرب دوستوں میں شمار ہونے لگا۔ اس کے بعد سے امامت کا شیعی عقیدہ اس کے ایمان کا مرکزی نقطہ اور دیگر تمام الہیاتی اور فلسفیانہ مسائل سے متعلق اس کے نظریات کا محور بن گیا۔ اس کی تعلیم اعلانیہ طور پر مذہب تشبیہی پر مبنی تھی، کیونکہ اس کے خیال کے مطابق خدا کسی اور صورت سے

مادی اشیا پر اثر انداز نہیں ہو سکا۔ قرآن مجید کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا مسئلہ اس کی رائے میں بے کار و بے معنی تھا، کیونکہ قرآن خدا کا کلام اور ایک صفت ہے، جسے دوسری صفات کے ذریعے بیان نہیں کیا جا سکتا اور یہی اس کی رائے کے مطابق دوسری صفات کے بارے میں بھی کہا جا سکتا تھا۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں کہ افعال انسانی میں اختیار کے مسئلے میں اس کا رویہ کیا تھا، مگر ابن قتیبہ (مختلف الحدیث) کی بین شہادت کے مطابق وہ فرقۂ جبریہ سے متعلق تھا اور اس کے اس رویے کو جہم بن صفوان سے اس کے ابتدائی میل جول کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ھشام نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن کے عنوانات الفہرست (ص ۱۷۵ ببعد) میں درج ہیں، مگر وہ اب سب کی سب مفقود ہیں۔ عرب مصنفین کے ہاں معتزلی ابو الہذیل [رک بآں] سے اس کے مباحثوں کا تذکرہ ملتا ہے اور ان کا بیان ہے کہ ان کی تعلیم کو اس کے شاگردوں نے اور ترقی دی، تاہم بہت سے مسائل پر انھوں نے اس سے اختلاف بھی کیا ہے۔

مآخذ: (۱) Horten: *Die Philosophischen systeme der spekul. Theologie im Islam*، ص ۱۷، حاشیہ ۲: البغدادی سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ محمد بدر کے مطبوعہ نسخہ (ص ۴۸ ببعد) میں ہے (دیکھیے اشاریہ)؛ (۲) نیز دیکھیے *Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenl.*، ۲: ۲۲۶۔

(ادارہ دمصم لائڈن بار اول)

* **ھشام بن عبدالملک**: اموی خلافت کا دسواں خلیفہ، جس نے ۱۰۵ھ/۷۲۴ء سے ۱۲۵ھ/۷۴۳ء تک حکومت کی۔ وہ ۷۲ھ/۶۹۱ء میں عائشہ بنت ھشام مخزومی کے ہاں سے دمشق میں پیدا ہوا، جس نے اس کا نام اپنے باپ کے نام پر رکھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے مختصر عہد خلافت کو چھوڑ کر اس کے بڑے بھائی (الولید، سلیمان، یزید ثانی) اس سے قبل تخت خلافت پر متمکن رہ چکے تھے۔ بالآخر یزید نے ھشام کو ۱۰۱ھ/۷۲۰ء میں ولی عہد نامزد کیا۔ جب یزید نے شعبان ۱۰۵ھ/جنوری ۷۲۴ء میں وفات پائی تو ھشام تخت نشین ہوا اور ۶ ربیع الثانی ۱۲۵ھ/۶ فروری ۷۴۳ء تک حکومت کرتا رہا۔ امیر معاویہؓ اور عبدالملک [رک بآں] کے عہد حکومت کی طرح اس کا زمانۂ خلافت طویل رہا، جو کہ اموی خلافت کی خوشحالی اور شان و شوکت کا آخری مظہر تھا۔

ھشام نے کاروبار خلافت سنبھالنے پر خالد القسری کو عراق کا والی مقرر کیا۔ وہ نہایت قابل منتظم اور مدبر تھا اور دمشق کے اموی خلفا کا وفادار اور جان نثار تھا، اگرچہ اس میں حجاج بن یوسف [رک بآں] جیسی تندی اور تیزی نہ تھی۔ وہ پندرہ برس تک عراق کا والی رہا۔ اس عرصے میں اس نے عراق کو اقتصادی اور زرعی اعتبار سے بڑی ترقی دی۔ اس سے پیشتر حجاج بن یوسف نے صاف پانی کی بہم رسانی کا منصوبہ شروع کر رکھا تھا، جسے خالد القسری نے جاری رکھا۔ اس پر بھی وہ اپنے صوبے کے علاوہ دربار خلافت کی نفرت اور عداوت سے محفوظ نہ رہ سکا اور انجام کار اسے ۱۲۰ھ/۷۳۸ء میں عراق کی ولایت سے معزول کر دیا گیا۔ اس کے حریف اور جانشین یوسف بن عمر الثقفی کو ۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں حضرت زید بن علی [رک بآں] کے خروج کو فرو کرنا پڑا، جنھوں نے ایک مختصر سی جھڑپ کے بعد میدان جنگ میں شہادت پائی۔ اس سے ھاشمی دعوت میں دوبارہ

سرگرمی اور جوش پیدا ہوگیا۔ اس کے علاوہ شیعہ اور خارجیوں کی چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہیں۔ ہشام کے عہد میں ملک میں بحیثیت مجموعی امن و امان قائم رہا، پھر بھی شیعی دعوت کسی وقفے کے بغیر زیر زمین جاری رہی۔ یہ سرحدی مقامات ہی تھے جہاں ہشام کے عہد میں بڑے بڑے واقعات رونما ہوئے۔

مشرق میں قتیبہ بن مسلم [رک باں] کی قیادت میں عربوں کی آخری پیش قدمی ہو چکی تھی۔ اب سوال مزید پیش قدمی کا نہ تھا، بلکہ مفتوحہ مقبوضات پر مستحکم قبضہ رکھنا اور ترکوں کے ان جوابی حملوں کو روکنا تھا، جو اس وقت زور شور سے جاری تھے۔ اس غرض سے ہشام نے خراسان میں بہت سے والی یکے بعد دیگرے مقرر کیے (جن میں اشرس السلمی، جنید بن عبدالرحمن المری اور خالد القسری کے بھائی اسد القسری کے علاوہ نصر بن سیار جیسا بہادر بھی شامل تھا)۔ ان سب کو ترگیش کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جس کی کمان بوغا ترخان (عربی = کورصول) اور خاقان سولو کر رہے تھے۔ بہت سی پسپائیوں بلکہ سخت ہزیمت (۱۱۲ھ/ ۷۳۰ء میں یوم الشعب اور ۱۱۹ھ/۷۳۷ء میں یوم الاثقال) کے بعد عربوں نے بالآخر بلخ کے مغرب میں شبرقان کے نزدیک خارستان میں ترکوں کو شکست فاش دے کر ان کا زور توڑ دیا (۱۱۹ھ/۷۳۷ء) اور نصر بن سیار کے زیر قیادت دریائے جیحوں تک پیش قدمی کر گئے۔ محاصل کی وصولی میں نصر بن سیار نے عقلمندی سے کام لیا، جس سے عوام عارضی طور پر مطمئن ہو گئے، لیکن عباسی دعوت کے برپا ہونے پر سارے کیے کرائے پر پانی پھر گیا۔

اس اثنا میں شمال کی طرف سے ارمینیہ اور آذربیجان میں خزر ترکوں نے یورش کر کے اموی خلافت کے لیے بھاری خطرہ پیدا کر دیا (اردبیل میں جراح بن الحکم نے ۱۱۲ھ/ ۷۳۰ء میں شکست کھائی)؛ تاہم حملہ آوروں نے امدادی فوج سے، جو سعید الحرشی اور بعد ازاں مسلمہ بن عبدالملک اور مروان بن محمد جیسے جنگ آزمودہ سپہسالاروں کے زیر کمان بھیجی گئی تھیں، شکست اٹھا کر پسپائی اختیار کر لی۔ اس کے بعد جنگوں کا ایک طویل سلسلہ چھڑ گیا، جس کے نتیجے میں عرب افواج کاکیشیا سے آگے دریائے والگا کے دہانے تک پہنچ گئیں (مسلمہ نے ۱۱۳ھ/۷۳۱ء میں دربند کی تاسیس کی)، لیکن کاکیشیا کے شمال میں انہیں کوئی پائیدار فتح نہ ہو سکی۔

خلافت کے مغربی اطراف میں ہشام کے سارے عہد حکومت میں بوزنطیوں سے جھڑپیں ہوتی رہیں، لیکن کسی جنگ کی نوبت نہ آئی۔ مسلمہ کے ۹۸ھ/۷۱۶-۷۱۷ء میں قسطنطینیہ کے محاصرے کے بعد عربوں کا زور کم ہوگیا تھا۔ اب ان کے حملے موسم گرما کی فوجی مہمات (صوائف) تک محدود رہنے لگے اور ان میں بھی مسلمانوں کو ہر بار فتح نصیب نہیں ہوتی تھی (۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں اکرینوس Akroines کی شکست اور مشہور غازی البطال [رک باں] کی شہادت، جو آئندہ چل کر سرحدی جنگوں کی داستانوں کا بطل قرار پایا)۔

افریقیہ اور اندلس میں بہت سے واقعات رونما ہو رہے تھے، جن کی وجہ سے مرکزی حکومت کا اقتدار خطرے میں پڑ گیا تھا۔ افریقیہ کے والی عبیداللہ بن الحبحاب (۱۱۶ھ/۷۳۴ء تا ۱۲۳ھ/۷۴۱ء) کی مالی استحصال پر مبنی متشددانہ حکومت سے برانگیختہ ہو کر ۱۲۲ھ/۷۳۹-۷۴۰ء میں بربروں نے بڑے پیمانے پر بغاوت کر دی اور طنجہ کے

قریب عرب فوج کو پہلی بار شکست فاش دی (اس جنگ میں عرب کے بڑے بڑے شرفا اور عمائد کام آئے تھے، اس لیے یہ جنگ اشراف کہلاتی ہے)۔ ہشام کو شاہی فوج کی شکست کی خبر ملی تو اس نے خود دوسری فوج جمع کرکے شام سے روانہ کی، جس کا امیر جیش کلثوم بن عیاض تھا، لیکن بربروں نے اسے بھی دریائے سبو کے کنارے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ کلثوم کا بھتیجا بلج بچی کھچی فوج کو لے کر سبتہ پہنچنے میں کامیاب ہوگیا اور وہاں سے اندلس چلا گیا۔ اس کے بعد تمام مغرب الاقصیٰ فتنہ و فساد اور قتل و خونریزی کی آماجگاہ بن گیا۔ اس خلفشار میں بربر خارجیوں کے ہمنوا اور حلیف بن گئے۔ افریقیہ کے نئے والی حنظلہ بن صفوان الکلبی نے جان پر کھیل کر (قیروان کے قریب ۱۲۴ھ/۷۴۲ء میں جنگ اصنام) افریقیہ میں عربوں کے اتحاد اور اموی اقتدار کو حتی الامکان بچانے کی کوشش کی۔ اس زمانے میں خلفائے دمشق (اور بعد ازاں خلفائے بغداد) کی حدود سلطنت آج کل کے الجزائر تک محدود تھیں۔ المغرب کے بحران سے اندلس کا نیا صوبہ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، جس کے والی ان دنوں افریقیہ کے والیوں کے سامنے جوابدہ ہوا کرتے تھے۔ ۱۲۲ھ/۷۴۰ء سے قبل اندلس کے عرب مجاہدین جبل البرانس (Pyrenees) سے آگے تک پیش قدمی کر چکے تھے (۱۱۴ھ/۷۳۲ء میں بلاط الشہدا (Poitiers) کی جنگ اور عبدالرحمن الغافقی کی شہادت)۔ ۱۲۲ھ/۷۴۰ء کے بعد اندلس کے عربوں نے آپس میں لڑ کر اپنی طاقت ضائع کرنی شروع کر دی۔ بلج کی زیر قیادت شامیوں کی آمد نے آگ پر جلتی کا کام دیا۔ پندرہ برس بعد اس کا خاتمہ یوں ہوا کہ ہشام کا بھتیجا عبدالرحمٰن الداخل [رکّ بآں] فرار ہو کر اندلس پہنچا اور وہاں اس نے اموی سلطنت کے کھنڈروں پر ایک نئی اموی سلطنت کی بنیاد رکھی۔

مندرجہ بالا مختصر سے واقعات کی روشنی میں دمشق کے خلیفہ کے ذاتی کردار کا اندازہ لگانا کوئی آسان کام نہیں، جو کہ سینکڑوں میل دور تھا۔ کتب تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ اس کا کام صرف والیوں کا عزل و نصب رہ گیا تھا۔ تاریخی واقعات و حوادث صرف والیوں کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں، لیکن اس کے باوجود مرکزی حکومت کے اقتدار اور اس کی مخصوص حکمت عملی کے بہت سے مظاہر آسانی سے نظر آتے ہیں۔ اب حکومت عملی یہ تھی کہ اقتدار گذشتہ کی بازیافت اور مفتوحہ علاقوں میں استحکام پیدا کر کے ان کو زیر نگیں رکھا جائے۔ عربوں کی فتوحات ان کی روز افزوں تعداد، اقتصادی اور روحانی قوت کے صدقے دنیا کے دور دراز ملکوں تک پہنچ چکی تھیں اور مسلم معاشرے کی یک جہتی کی بدولت ان میں ہنوز دم خم قائم تھا، لیکن اس کے باوجود عرب سلطنت اب شکست و ریخت کا شکار ہونے والی تھی۔ ہشام اس خطرے سے بے خبر نہ تھا۔ اس نے اپنے لائق اور جان نثار رفقا کے ساتھ مل کر اس خطرے کا سامنا کرنے اور اسے مؤخر کرنے کی کوشش کی۔ اس کا اندازہ اس کی اس حکمت عملی سے ہو سکتا ہے جس کی رو سے اس نے (اپنے پیش رو بھائیوں کے برعکس) مضری اور یمنی حریف قبائل میں توازن پیدا کرنے اور مصالح حکومت کے پیش نظر نظم سلطنت میں دونوں قبیلوں کو یکساں مناصب و مراتب دینے کی کوشش کی۔ محاصل کی وصولی میں جو بے عنوانیاں چلی آ رہی تھیں، ہشام نے اس کا انسداد کیا اور جب سرالیوں نے تحصیل وصول کے بارے میں شکایت کی تو اس کے حکم اور مرضی سے

والیوں نے بعض اصلاحی اقدام کیے (مثال کے طور پر اشرس السلمی اور نصر بن سیار نے خراسان اور ماوراء النہر میں اور عبداللہ بن حبحاب نے افریقیہ میں مال گذاری کی وصولی میں سخت گیری برتی)۔ اگرچہ تاریخی دستاویزات سے ہمیں اس کی ہمہ گیر حکمت عملی کا پتا نہیں چلتا، لیکن اس اس سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ درپیش مسائل سے باخبر تھا اور اس نے ان کو حل کرنے کی پوری کوشش کی۔ مؤرخوں کا اتفاق ہے کہ ہشام مدبر و منتظم، متحمل مزاج اور نہایت کفایت شعار تھا اور آمدن و خرچ کے حسابات پر کڑی نظر رکھتا تھا۔ دوسرے افراد خاندان کی طرح اسے بھی تعمیرات کا شوق تھا۔ اس نے اپنے عہد حکومت میں بہت سے قلعے، محلات اور بادیۃ الشام میں بہت سے شہر تعمیر کرائے۔ ان میں سے بعض ہمیشہ سے معروف چلے آ رہے ہیں اور بعض زمانۂ حال کی کھدائی سے برآمد ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ تدمر (Palmyra) کے مغرب میں قصر الحیر کے دونوں محلات ہشام کے تعمیر کردہ ہیں (کہا جاتا ہے کہ قصر الحیر الشرقی ہی حقیقت میں روصافۃ الھشام ہے۔ قصر الحیر الغربی میں محل کی آرائش و زیبائش کے نمونوں میں ہشام کی تصویر برآمد ہوئی ہے)۔ ان کے علاوہ قصر المنیع، خربۃ المنفجر [رک باں] اور قصر الطوبی وغیرہ اسی کی یادگار ہیں۔ زمانۂ حال میں شرق اردن میں جتنی عمارتیں اور کھنڈر کھدائی سے برآمد ہوئے ہیں، ان کے کتبات سے یا ان کی غیر موجودگی میں قیاس سے پتا چلتا ہے کہ ان کا تعلق خود ہشام کی ذات یا اس کے عہد حکومت سے ہے۔

ہشام کے عہد حکومت کے آخری سال جانشینی کے خرخشوں کی وجہ سے بکدر [illegible] جب وہ اپنے بیٹوں کو جانشین تسلیم کرانے میں ناکام رہا (پہلے اس نے اپنے بڑے بیٹے معاویہ کو اور اس کی قبل از وقت وفات کے بعد اپنے چھوٹے بیٹے مسلمہ کو) تو اس نے صابر و شاکر ہو کر اپنے بھتیجے الولید بن یزید کو اپنا جانشین تسلیم کر لیا، جسے یزید ثانی نے پہلے ہی نامزد کر رکھا تھا۔ ولید سیرت و کردار، اذواق اور تعلیم و تربیت کے اعتبار سے ہشام کے بالکل برعکس تھا۔ پھر ہشام نے لڑ جھگڑ کر ولید کے دل میں نفرت اور کدورت پیدا کر دی تھی، جس سے اس کے سیاسی اور انتظامی کارناموں پر پانی پھر گیا اور ولید نے جلد ہی ان کا نام و نشان مٹا دیا۔ جب ہشام نے بیس برس کی حکومت کے بعد رصافہ میں حرکت قلب بند ہو جانے سے انتقال کیا تو فتنہ و فساد کا بھی آغاز ہو گیا، جو اموی خلافت کو لے ڈوبا۔ بحیثیت مجموعی ہشام بن عبدالملک کا عہد حکومت عربوں کی شان و شوکت، اسلام اور اس کی ثقافت کی ترقی کا زمانہ ہے۔ ہشام بڑا پکا مسلمان تھا (وہ امام الزہری اور ابو زناد جیسے محدثین کا دوست تھا۔ عیسائیوں سے اس کا سلوک روا دارانہ تھا)۔ وہ ساسانیوں کے تاریخی اور انتظامی واقعات و روایات سے بھی دلچسپی رکھتا تھا۔ اس کے دامن سے ابرش الکلبی اور اس کے شاگرد رشید عبدالحمید بن یحییٰ جیسے ماہر انشا پرداز اور کاتب (سرکاری مراسلات لکھنے والے) وابستہ تھے۔ دولت عباسیہ کے اوائل میں دفتری انشا کا فن اپنے کمال کو پہنچ گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۴۶۶ تا ۱۷۲۸ (خلافت)، ۱۷۲۸ تا ۱۷۳۰ (خلیفہ)؛ (۲) الدینوری، ص ۳۳۴ تا ۳۳۷؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۳۸۷ تا ۳۹۲؛ (۴) مروج الذہب، ۵: ۴۶۵ تا ۴۷۹؛ (۵) *FHA*، ص ۸۰ تا ۱۰۱؛ (۶) J. Wellhausen : *Das arabische Reich* und sein Sturz، ص ۲۰۳ تا ۲۲۰، انگریزی ترجمہ، ص ۳۲۵ تا ۳۵۲؛ (۷) F. Gabrieli: Il califfato di Hisham. Studi di storia Omayyade (Memoires de la Societe Royale d'archéologie d' Alexandrie، ج ۱۵/۱)، اسکندریہ ۱۹۳۵ء؛ (۸) H.A.R. Gibb، در Studia Islamica، ۳ (۱۹۵۵)؛ ۵ تا ۷؛ قصر الحیر الشرقی اور رصافہ کے لیے دیکھیے: (۹) G. Sauvaget، در B. Et. Or.، ۵ (۱۹۳۶ء)؛ ۱۳۶ تا ۱۴۲ و در A. I.، ۶، ۲ (۱۹۳۹ء)؛ ۲ تا ۱۳ء

(F. GABRIELI)

⊛ **ہفت ولی**: قلات ڈویژن میں مشوران سے آٹھ میل شمال کی جانب، جھتر کے علاقے میں بھناری کے مقام پر سات بزرگوں (شاہ عمر، ولی نعمت اللہ شاہ، محمود شاہ المعروف بہ مہمند، شاہ یوسف، شاہ امین الدین، شاہ وافر اور شاہ یوسف) کے مزار ہیں، جنھیں عرف عام میں دربار ہفت ولی کہا جاتا ہے۔ یہ مزار پہاڑوں پر درختوں کے جھنڈ میں قبے کی شکل میں تعمیر کیے گئے ہیں۔ غالباً یہ بزرگ ان غازیان اسلام میں سے ہوں گے، جنھوں نے اس علاقے کو ساڑھے تیرہ سو سال قبل فتح کیا تھا۔ بلوچستان کے ایک نامور بزرگ مست توکلی" بھی زیارت کے لیے وہاں گئے تھے۔

مقامی لوگوں میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ جب حضرت امام حسین؁ شہید ہوئے تو یزیدی افواج نے حضرت امام؁ کا ساتھ دینے والے بلوچوں کو ملک بدر کر دیا اور وہ ہجرت کرکے مکران آ گئے۔ ولی نعمت اللہ شاہ جب اس مقام پر پہنچے تو انھوں نے ایک قطعہ اراضی اونٹ دے کر خرید لیا۔ اونٹ کو مقامی بولی میں جھہر کہتے ہیں؛ چنانچہ یہ علاقہ اسی نام سے مشہور ہو گیا۔

ان صوفیاے کرام نے اس خطے میں دین اسلام پھیلانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں، مگر ان کی تفصیل دستیاب نہیں؛ البتہ چند کرامات لوگوں میں مشہور ہیں اور ان کے مزارات زیارت گاہ عوام ہیں۔

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرۂ صوفیاے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲) بلوچستان ڈسٹرکٹ گزیٹیر، جلد ۶ الف (کوہی)، بمبئی ۱۹۰۷ء؛ (۳) ذکیہ سردار خان: سرزمین بلوچستان، کوئٹہ ۱۹۶۵ء؛ (۴) عبدالرحمٰن سراحوئی: ہفت ولی، در آئینہ، لاہور، بابت اگست ۱۹۶۷ء۔

(انعام الحق کوثر)

* **ہَکّاری**: ایران کی سرحد پر ولایت وان کی ایک سنجاق، جو ۱۸۷۶ء سے قبل ایک مستقل ولایت تھی۔ پہاڑی علاقہ ہونے کی وجہ سے راستے دشوار گزار ہیں، اس لیے بہت کم سیاح وہاں گئے ہیں۔ عمادیہ [رک بآں] کے سوا اس علاقے میں کوئی اور اہم شہر نہیں۔

یہ علاقہ اپنے باشندوں کے قبیلے کے نام سے منسوب ہے۔ قبیلہ ہکاری کردوں کی ایک شاخ ہے جو وان کی ولایت اور اس کے نواحی ترکی اور ایرانی صوبوں میں دوسرے کرد قبائل کے ساتھ آباد ہے۔ ابن حوقل کے زمانے میں بھی ان لوگوں کا ذکر آیا ہے اور انھیں کے نام پر عرب جغرافیہ نویسوں اور مؤرخوں نے اس علاقے کو ہکاریہ لکھا ہے۔ ہکاری کرد اپنے پہاڑی قلعوں میں خود مختاری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ سب سے پہلے اتابک زنگی نے انھیں مطیع و منقاد کیا اور ان کے کئی قلعے فتح کرکے ایک کا نام عمادیہ رکھا۔ اس کے بعد جلد ہی یہ خطہ اپنی پرانی حالت پر آ گیا۔ بعد ازاں امیر تیمور نے ۷۸۷ھ/ ۱۳۸۵ء میں ان کے امیر کو وان کے قلعے میں

محصور کرکے اپنی حکومت اور سیادت تسلیم کرنے پر مجبور کیا۔ بعد ازاں وہ آق قویونلو کے ساتھ مل کر لڑتے رہے ، لیکن ایران میں صفویوں کے عروج کے بعد تک اور ترکان عثمانی کے زیر حکومت بھی یہ لوگ اپنے ملک کے حقیقی مالک بنے رہے.

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم ، ۳ : ۹۲۸ ؛ (۲) علی جواد : ممالک عثمانی تاریخ و جغرافیہ ، ص ۳۳۲ ؛ (۳) Cuinet : *La Turquia d' Asie* ، ۲ : ۶۹۶ ؛ (۴) شرف الدین بدلیسی : شرف نامہ ، کتاب ۲ ، حصہ ۲.

(ادارہ لائیڈن)

⊛ **الهکّاری** : رکّ بہ عدی بن مسافر.

* **ہلال** : ایک عرب قبیلہ ، جس کا تعلق معدی (اسمٰعیلی) گروہِ قبائل سے ہے۔ دورِ جاہلیت میں وہ تبالہ میں خاصہ بت کی پرستش کرتے تھے اور قبیلۂ سُلیم کے پڑوس میں یمن کی سرحد پر نجد میں رہتے تھے۔ بہت سے لوگ بیشہ میں بھی رہتے تھے.

زمانۂ قبل از اسلام میں بنو ہلال کے سردار ضمرہ بن ماعز نے ایک تاخت کے دوران میں بنو ازد کے کئی افراد قتل کر ڈالے۔ اس پر ازد کے سردار شاعر حاجز نے ان سے جنگ کی اور ان کے بہت سے آدمی قید کر لیے۔ عامر بن صعصعہ اور تمیم کے درمیان یوم الوتدۃ کی لڑائی میں بنو ہلال اول الذکر کی جانب سے لڑے اور ان کے تقریباً اسّی افراد مقتول ہوئے۔ فجار کی جنگوں میں انہوں نے قریش اور کنانہ کے مقابلے میں ہوازن کا ساتھ دیا۔ جب ۸ھ/۶۳۰ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی فتح مکہ کے بعد مالک بن عوفؓ کی سرکردگی میں ہوازن اور ثقیف نے مکے پر چڑھائی کی تو بنو ہلال بھی ان کے ساتھ شامل تھے. ۲۳۰ھ/۸۴۴ - ۸۴۵ء میں عباسی خلیفہ الواثق کے سپہ سالار بغا الکبیر نے بنو ہلال کے خلاف ایک فوج روانہ کی ، جو بنو سُلَیم کے ساتھ مل کر مدینے میں بدنظمی پیدا کر رہے تھے۔ اس نے تین سو مفسدہ پردازوں کو قید کر دیا۔ یہاں انہوں نے بنو سلیم کے قیدیوں کی معیت میں فرار ہونے کی کوشش کی اور اسی کوشش میں سب ہلاک ہو گئے۔ اس کے بعد اس قبیلے کے لوگ نقل وطن کرکے مصر چلے گئے ، جہاں شروع میں وہ نیل کے ڈیلٹا میں آباد ہوئے ، لیکن بعد ازاں قرامطہ کا ساتھ دینے کی پاداش میں فاطمی سلطان العزیز (۳۶۵ھ/۹۷۵ء تا ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) نے انہیں زیر کرکے بالائی مصر میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ ۴۴۴ھ/ ۱۰۵۲ء میں فاطمی خلیفہ المستنصر کی تحریص سے انہوں نے شمالی افریقہ (قیروان) میں نقل وطن کیا ، جہاں خاصی شدید جنگ کے بعد انہوں نے جیریوں کو مغلوب کر لیا ، جو پہلے فاطمی خلفا کے عامل اور اس وقت اس سرزمین کے حقیقی فرمانروا تھے۔ افریقہ کے بہت سے قبائل اپنا نسب بنو ہلال سے ملاتے ہیں.

بنو ہلال کا افریقہ میں نقل وطن کا واقعہ اور وہ جنگیں جو انہیں اس سرزمین کو فتح کرنے کے دوران میں لڑنی پڑیں ، رزمیہ افسانوں اور عشقیہ حکایتوں کے ایک مجموعے کا پس منظر ہیں ، جو سیرۃ بنی ہلال کے نام سے موسوم ہے۔ یہ کتاب فلسفہ ، لغت اور عربی تہذیب و تمدن کی تاریخ کے اعتبار سے بہت بیش قیمت ہے (M. Hartmann : *Die Beni Hilâl-Gechichten* ، در *Zeitschr fur Afrikan und ocean. Sprachen* ، ۲ : ۲۸۹ ببعد.

مآخذ : (۱) الهمدانی : جزیرۃ ، ص ۵۰ ، ۸۳ ، ۱۱۹ ، ۱۲۱ ، ۱۳۶ ، ۲۶۳ ؛ (۲) البکری : *Geographisches Wörterbuch* ، ص ۱۳۹ ، ۲۴۵ ، ۳۵۴ ، ۶۰۳ ، ۶۹۴ ، ۶۹۵ ، ۷۵۱ ، ۸۶۳ ؛ (۳) یاقوت :

معجم، بعدد اشاریہ : (۴) الطبری : تاریخ، ۱ : ۱۵۹۱؛ ۱۶۵۵ و ۳ : ۱۳۳۸، ۱۳۴۹ و بعدد اشاریہ؛ (۵) ابن الاثیر : الکامل، ۲ : ۱۳۱، ۱۹۹ و ۷ : ۹، ۱۲، ۱۳ و ۸ : ۴۷۶ و ۹ : ۲۸۸ تا ۲۹۰ و ۱۰ : ۲۰، ۳۱ و ۱۱ : ۱۲۲، ۱۳۹؛ (۶) الاغانی، ۱۲ : ۵۰، ۵۱ و ۱۹ : ۷۷، ۸۱ و بعدد اشاریہ؛ (۷) ابن خلدون : تاریخ البربر، ۱ : ۲۷، ۲۹؛ (۸) المقریزی : *Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten arab. Stämme* طبع و مترجمۂ وستنفلٹ، در *Göttinger Studien*، ۱۸۴۷ء، ص ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۶۱، ۳۶۳؛ (۹) Caussin de Perceval : *Essai sur l' histoire des Arabs avant l' islamisme*، ۱ : ۳۱۰، ۳۱۶ و ۲ : ۴۷۶ و ۳ : ۲۸۵؛ (۱۰) F. Wüstenfeld : *Genealogische Tabellen*، حصہ ۲، گوشوارہ F ۱۵ و *Register*، ص ۲۲۳ تا ۲۲۴۔

(J. SCHLEIFER [و تلخیص از ادارہ])

* **ہلال الصابی** : رک بہ الصابی۔

* **ہلالی** : بدر الدین، [ایک فارسی کا شاعر]، چغتائی خاندان میں بمقام استرآباد پیدا ہوا اور ہرات میں تعلیم پائی۔ اسے میر علی شیر نوائی کی حمایت و سرپرستی حاصل تھی۔ اس کے سب سے زیادہ مفصل حالات سام مرزا نے [تحفۂ سامی میں] قلمبند کیے ہیں، جو اس کے دوستوں میں سے تھا (دیکھیے Silvestre de Sacy، در *Not. et Extraits*، ۴ : ۲۸۵)۔ اس کتاب میں اس کی ایک نوجوان کے ہاتھوں قتل ہونے کی جو خواہش بیان کی گئی ہے اس کا تحفۂ سامی کے ان نسخوں میں کوئی ذکر نہیں جو برٹش میوزیم میں ہیں اور ممکن ہے کہ یہ بیان الحاقی ہو۔ ہلالی کی معروف ترین [مثنوی] "شاہ و درویش" (شاہ و گدا) ہے، جس کی اخلاقی پہلو پر بابر نے کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ بظاہر ریو Rieu (۲ : ۶۵۶) کی بھی اس معاملے میں یہی رائے ہے، تاہم پروفیسر ایتھے Ethe کا دعوٰی ہے کہ یہ ایک روحانی نظم ہے اور اس نے اس کا جرمن میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے (*Morgenland Studien*، ص ۱۹۷ تا ۲۸۲؛ دیکھیے انڈیا آفس کی فہرست [مخطوطات]، عدد ۱۳۲۶، ص ۷۸۳)۔ روایت ہے کہ ۹۳۹ھ/۱۵۳۲ - ۱۵۳۳ء میں شیبانی کے بھانجے عبیداللہ نے ہلالی کو ایک شیعہ ملحد قرار دے کر قتل کرا دیا تھا۔ [ہلالی چغتائی کی ایک اور مثنوی صفات العاشقین ہے۔ اس کا دیوان بھی چھپ چکا ہے]۔

مآخذ : (۱) سام مرزا : [تحفۂ سامی]؛ (۲) Sprenger: *Cat. Libraries of the King of Oudh*؛ (۳) بابر : [توزک]، مترجمۂ Erskine، ص ۹۹ و Pavet de Courteille، ۱ : ۳۱۱؛ (۴) حبیب السیر، مطبوعہ بمبئی، حصہ ۳، ج ۳، ص ۳۵۰، جہاں اس کا نام مولانا نورالدین لکھا ہے؛ (۵) Ethe : *Grundriss der iran. Philologie*، ۲ : ۲۲۸، ۲۳۶، ۲۹۷، ۳۰۹؛ [(۶) مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامۂ ایران، مطبوعہ یونیورسٹی بک ایجنسی لاہور، ص ۹۲۹]۔

(H. BEVERIDGE)

* **ہلمند** : افغانستان کا سب سے بڑا دریا۔ یہ نام ہرمند اور ہلمند کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے۔ یہی وہ دریا ہے جسے Arrian نے Etymandros اور Polybius نے Erymanthus کہا ہے اور جسے اوستا میں ہیتومنت Haetumat لکھا گیا ہے۔ یہ ایک بلند سطح کی وادی سے نکلتا ہے جس کی جائے وقوع پغمان کے سلسلۂ کوہ کے مغربی پہلو میں ہے جو کابل کے مغرب کی طرف اس کوہستان کا ایک جز ہے جس کا سلسلہ ہندوکش اور کوہ بابا سے جا ملتا ہے۔ یہ دریا جنوب مغربی سمت میں مشرق ہزارستان کی غیر معروف وادیوں

میں دُور تک پہنچنے کے بعد گرشک کے قریب جنوبی افغانستان کے کھلے میدانوں میں نکل آتا ھے۔ گرشک سے نیچے بستِ کے کھنڈروں کے قریب اس میں 'ارغنداب' ترنک اور ارغستان کی متحدہ ندیاں شامل ھو جاتی ھیں جو جنوب مشرقی افغانستان سے پانی بہا کر لاتی ھیں۔ سیستان کے قریب پہنچ کر یہ دریا یکایک شمال کی طرف مڑ جاتا ھے اور بالآخر ھامون یا بحیرہ سیستان میں جا گرتا ھے [رک بہ ھامون]۔ سیستان کے میدانوں میں زراعت کے لیے پانی ھلمند سے ھی حاصل کیا جاتا ھے۔

مآخذ: (۱) Bellow: *From the Indus to the Tigris*، لنڈن ۱۸۵۷ء؛ (۲) Ferrier: *Caravan Journeys*، لنڈن ۱۸۵۷ء؛ (۳) Holdich: *Gates of India*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۴) MacMohan: *Survey and Explorations in Seistan*، در *Geog. Journal*، ج ۲۸؛ (۵) Sykes, Molesworth: *Fourth Journey in Persia*، در *Geog. Journal*، ج ۱۰۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **ھُمَا:** [ایک فرضی مبارک پرندہ، جسے بعض لوگ عنقا (Griffon) اور پرندوں کا بادشاہ خیال کرتے ھیں]، قدیم دنیا کے سب سے زیادہ جسیم شکاری پرندوں میں سے ایک، جو برف پوش مقامات کے قرب و جوار میں رھنا پسند کرتا ھے۔ کوہ ایلپس میں اسے Lammergeier کہتے ھیں۔ وہ مردہ جانوروں کی ھڈیاں اٹھا لے جاتا ھے، انھیں چٹانوں پر توڑتا ھے اور ان کے ٹکڑوں کو کھا لیتا ھے۔ اسی وجہ سے سعدی نے کہا تھا:

ھمای بر ھمه مرغان ازاں شرف دارد
که استخوان خورد و جانور نیازارد

یعنی ھما اسی وجہ سے دوسرے پرندوں پر شرف رکھتا ھے کہ کسی جانور کو گزند نہیں پہنچاتا اور (مردہ جانوروں) کی ھڈیوں پر گزارہ کر لیتا ھے۔ ایک عام اور قدیم عقیدے کے مطابق، اگر کسی شخص کے سر پر ھما کا سایہ پڑ جائے تو اسے بادشاھت مل جاتی ھے اور جو کوئی ارادۃً کسی ھما کو مار ڈالے وہ چالیس دن کے اندر اندر خود مر جائے گا۔ اسی سے اسم صفت "ھمایوں" بنا ھے [اسی لیے شاھان ایران اپنے علم پر اس کی تصویر بنایا کرتے تھے]۔ گلستان ھی میں اس پرندے سے نیک فال کا ذکر یوں آیا ھے:

کس نیاید بزیر سایۂ بُوم
ور ھمای از جہاں شود معدوم

یعنی کوئی اُلو کا سایہ تلاش کرنے نہیں جائے گا، خواہ دنیا سے ھما معدوم ھی کیوں نہ ھو جائے۔

مآخذ: (۱) D.C. Phillet: بازنامۂ ناصری، ص ۷۲، حاشیہ ۱؛ (۲) رضا قلی خان: فرھنگ ناصری (عقلی اعتراضات کے لیے)۔

(CL. HUART)

* **ھُمایُوں:** بادشاہ، [ھندوستان کا دوسرا مغل فرمانروا]؛ پورا نام نصیر الدین ھمایوں۔ اسے "جہانبانی" بھی کہتے تھے۔ مرنے کے بعد "جنت آشیانی" لقب ھوا۔ وہ بابر اور ماھم بیگم کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ کابل کے محل میں ۶ مارچ ۱۵۰۸ء کو پیدا ھوا، ۲۹ جنوری ۱۵۳۰ء کو ھندوستان کے تخت پر بیٹھا اور ۲۸ جنوری ۱۵۵۶ء کو اس نے دھلی میں اپنے کتب خانے کے زینے سے گر کر وفات پائی۔ وہ ایک نیک طینت اور سخی بادشاہ تھا اور اس نے اپنے والدین سے اچھی عادتیں اور عمدہ خصلتیں ورثے میں پائی تھیں۔ اس کی والدہ ایک بزرگ ایرانی خاندان سے تھی اور سلطان حسین کی رشتہ دار تھی۔ ھمایوں خود ایک ادیب اور ریاضی دان تھا، مگر فطرتاً آرام طلب اور افیون کھانے کا

عادی۔ جوانی میں وہ ایک مستعد سپاھی تھا، چنانچہ گجرات اسی نے فتح کیا۔ بایں ھمہ وہ نہ تو اپنے بھائیوں پر قابو پا سکا، نہ اپنے آپ پر۔ اس نے خاصے عرصے تک اپنے بھائیوں کی حرکات برداشت کیں، مگر بالآخر اس نے کامران کو نابینا کرا دیا۔ وہ بنگالہ گیا، مگر گور میں بڑی بےپروائی سے قیام کیا۔ شیر خان سے دو بار شکست کھانے کے بعد اسے ایران کی طرف بھاگنا پڑا۔ تخت کی بازیابی میں شاہ طہماسپ صفوی نے اس کی اعانت کی۔ اس نے ھندوستان واپس لینے میں جو کامیابی حاصل کی، اس میں اس کے سپہ سالار بیرم خان کا بہت بڑا حصہ تھا، جس نے اس کے لیے ماچھی واڑہ کی فتح حاصل کی اور جون ۱۵۵۵ء میں سرھند کے مقام پر سکندر سوری کو شکست دی۔ ھمایوں شاعر بھی تھا، چنانچہ اس کا ایک دیوان بھی ہے۔ اس کی بیوہ حاجی بیگم نے دہلی میں اس کا ایک عظیم الشان مقبرہ تعمیر کرایا۔

مآخذ: (۱) اکبر نامہ؛ (۲) بداؤنی، ج ۱؛ (۳) گلبدن بیگم (ھمایوں کی سوتیلی بہن): ھمایوں نامہ؛ (۴) جوھر آفتابچی و بایزید بیات؛ (۵) تزک بابری؛ (۶) خواندامیر: ھمایوں نامہ؛ (۷) ایلیٹ و ڈاؤسن: *Hist. India*، ج ۵؛ (۸) الفنسٹن: *Hist. India*؛ (۹) سیدی علی رئیس: *Travels*، مترجمہ *Vembéry*، مطبوعہ لورک، ۱۸۹۹ء؛ (۱۰) Erskine: *Hist. India*، ج ۲؛ (۱۱) *Notices et Extraits*، ۳: ۲۸۰۔

(H. BEVERIDGE)

* **ھمایوں نامہ**: کلیلہ و دمنہ [رک باں] کے ترکی ترجمے کا عنوان۔

* **ھمپی**: سلطنت وجیانگر [رک باں] کے دارالحکومت کے کھنڈروں کا موجودہ نام، جو دریاے تنگ بھدرا کے دائیں کنارے پر بلاری سے ساٹھ کلو میٹر شمال مغرب میں واقع ھیں۔ معلوم ھوتا ہے کہ یہ نام بازار کے علاقے میں واقع پمپاپتی کے مشہور مندر سے ماخوذ ہے۔

سلطنت وجیانگر عالم اسلام کے لیے نہ صرف اس لیے اھمیت رکھتی ہے کہ ایک فعال ھندو ریاست کے طور پر اس نے اپنے مسلم ھمسایوں سے دو صدی سے زیادہ مدت تک سرکشی اختیار کیے رکھی، بلکہ اس لیے بھی کہ آٹھویں سے دسویں صدی ھجری/چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک ھندو اور مسلم ثقافت کے بعض پہلوؤں کے روزافزوں امتزاج کے شواھد کی آئینہ دار ہے۔ اس مقالے میں اس امتزاج سے بحث کی گئی ہے جس کا تعلق اس کی عمارت سے ہے۔

وجیانگر کی بیشتر عمارات متاخر ھریسلہ طرز کے خالص ھندو فن تعمیر کا نمونہ ھیں، لیکن بعض عمارتوں میں اسلامی اثرات ملتے ھیں، خصوصاً جنھیں مسلمانوں کے لیے تعمیر کرایا گیا یا جو خود انھوں نے تعمیر کیں۔ ھمیں یہ معلوم ہے کہ راجا دیو راے اول (۱۴۰۶ء تا ۱۴۲۲ء) کی ملازمت میں بہت سے مسلمان سپاھی تھے۔ وہ اپنے خاندان کا پہلا حکمران تھا جس نے رسالے کی اھمیت کا احساس کرتے ھوے عرب و ایران سے گھوڑے درآمد کیے اور ان کے لیے تربیت یافتہ سوار بھرتی کیے۔ اس کے ھاں ان "ترک" تیر اندازوں کا ذکر ملتا ہے جنھیں اس نے بیش قرار تنخواھیں اور جاگیریں دے کر اپنے پاس کھینچ بلایا تھا (غیر اسلامی کتب میں "تُرک" یا "تُرشک" کا مطلب "مسلمان" کے سوا کچھ نہیں)۔ قلعۂ ھمپی کی فصیلوں اور دروازوں کی تعمیرِ نو کے ذمے دار بلاشبہ وھی ھیں۔ شمالی دروازے میں کڑی اور دیوار گری کا مخصوص ھندوانہ طرز تعمیر ملتا ہے، لیکن اس کے اوپر برجیوں کے بچے کھچے آثار میں اسی قسم کی

محرابیں اور منڈیریں نظر آتی ھیں ، جو گلبرگہ کی بہمنی [رک باں] عمارات میں موجود ھیں ۔ شہر کے بڑے داخلی دروازوں میں سے جنوبی دروازہ چار کھلی محرابوں کی ایک بلند گنبد دار عمارت ھے جو بیدر کے قدیم بہمنی اور برید شاھی مقابر سے مشابہ ھے ۔ قلعے کے اندر اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ھوا ایک وسیع احاطہ ھے ، جسے بالعموم ''زنانہ'' کہا جاتا ھے ۔ وجیانگر کے دربار میں آنے والے سیاحوں کے بیانات سے ظاھر ھوتا ھے کہ یہاں کے راجا فی الواقع اپنی عورتوں کو الگ تھلگ رکھتے تھے ۔ اگرچہ اس رسم کا سراغ قدیم ھندو مت میں ملتا ھے ، لیکن اسے زیادہ تر مسلمانوں کی تقلید میں اختیار کیا گیا ، تاھم انھیں شہر میں ھونے والے کھیل تماشے دیکھنے کی اجازت تھی ۔ احاطے کی دیواروں پر ''دیدبان'' اسی غرض سے بنائے گئے تھے ۔ یہی چیز مغل محلات میں بھی دیکھنے میں آتی ھے [رک بہ برج] ۔ ان میں سے ایک مربع اور دوسرے مستطیل شکل کے برج میں چاروں سمت کھلی محرابیں ھیں ۔ یہ بات برعظیم پاک و ھند کی کسی اور ھندوانہ عمارت میں نہیں ملتی ۔ یہاں ھندو مسلم فن کا امتزاج اسی صورت میں ملتا ھے کہ چھتیں زینہ دار ھیں ، جو مندروں کی چھت کی خصوصیت ھے ۔ احاطے کے اندر مخلوط طرز تعمیر کا ایک بہترین اور کامل نمونہ موجود ھے ، یعنی ''کنول جھروکا'' ۔ یہ زیریں منزل پر ایک کھلا شاہ نشین ھے ۔ جس کے ٹھوس پیل پایوں اور پرت دار محرابوں سے دہلی کی لودھی مساجد کی یاد تازہ ھو جاتی ھے ۔ بالائی منزل میں ھر سمت چھوٹی چھوٹی محرابوں والی کھڑکیاں ھیں ، جن میں ان دنوں چوبی کواڑ لگے ھوئے تھے ۔ دونوں منزلوں کو ایک گہری اولتی چھت جدا کرتی ھے جسے سہارا دینے کے لیے دیوار گیریوں سے کام لیا گیا ھے ۔ یہ بیجاپور کی عمارتوں سے ملتی جلتی ھے ، تاھم یہ ھرم نما زینہ دار ھندوانہ چھت ھی ھے اور بعد کے زمانے (نواح ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء) کی تعمیر کردہ معلوم ھوتی ھے ۔

''زنانہ'' کے احاطے کے باھر ایک لمبی مستطیل عمارت ھے جس کے گیارہ کھلے محرابی دروازے ھیں اور ھر دروازے کے بعد ایک بند محرابی دروازہ بنا ھے ۔ یہ عام طور پر ''فیل خانہ'' کہلاتی ھے ، لیکن Havell کا خیال ھے کہ یہ ایک مسجد ھے ، جسے راجا دیو ثانی (۱۴۲۲ء تا ۱۴۴۶ء) نے اپنے مسلمان سپاھیوں کے لیے تعمیر کرایا تھا ۔ اس کے محراب دار دالان گنبد والے ھیں اور وسطی دالان کے اوپر ایک مربع برج ھے ۔ غالباً ابتدا میں اس پر ایک ھندوانہ طرز کا منارہ تھا ، جس پر اندر ھی سے سیڑھیوں کے ذریعے چڑھا جاتا تھا اور یوں ایک ایسے بلند مقام تک رسائی ھو جاتی تھی ، جہاں سے اذان دی جا سکے ۔ ایک مقامی روایت کی رو سے یہ عمارت آگے چل کر بطور فیل خانہ استعمال ھونے لگی ، لیکن یہاں ان جانوروں کے رھنے کے کوئی آثار نہیں پائے جاتے ۔ بہر حال اس عمارت کے مسجد ھونے کے نظریے کو ثابت کرنے کے لیے اس مقام پر کھدائی سمیت مزید کام کی ضرورت ھے ۔ سیناپتی کے احاطے میں ایک عمارت کے بارے میں Longhurst نے یہ رائے ظاھر کی ھے کہ یہ دیو رائے کی تعمیر کردہ مسجد تھی ، لیکن یہ عمارت شمال رویہ ھے (حالانکہ یہاں قبلہ ذرا شمال مغرب کی طرف ھے) ، جس کی بنا پر اس خیال کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا ۔

فیل خانے کے قریب ھی ایک چھتے والی مستطیل عمارت ھے ، جسے Longhurst نے ''گارد خانہ'' اور Havell نے ''رام راج کا خزانہ''

بتایا ہے۔ یہ "سنگیت بھون" کے نام سے بھی موسوم رہی ہے۔ ہمپی عمارت میں ترکی محراب کا بہترین استعمال اس میں نظر آتا ہے، یعنی پتلے پتلے ستونوں پر قائم چمکدار خشتی ڈاٹوں کے ساتھ پرت دار محرابیں۔ اس کی چھت نامکمل ہے۔ اس کی غرض و غایت کا اب پتا نہیں چل سکتا، لیکن یقیناً یہ مسلمان کاریگروں کی صناعی کا نمونہ ہے۔

ہمپی میں مسلم طرز کی عمارات میں بعض ایسی تعمیرات بھی شامل ہیں جو اس وسیع نظام آب رسانی سے وابستہ ہیں، جس کا تعلق ابھی تک بیدر اور بیجاپور کے اسلامی شہروں کے نظام ہائے آب رسانی سے معلوم نہیں ہوسکا؛ یہاں دو حمام بھی ہیں۔ ایک حمام اور اسلامی عمارت کو، ہندو راجواڑوں نے مسلمانوں سے مستعار لیا۔ مزید برآں ایک مثمن شاہ نشین ہے، جس میں فوارے لگے ہیں۔ قلعے سے ۱۰۸ کلومیٹر مغرب میں دو اسلامی مقبرے ہیں، جن کا طرز تعمیر بیدر کے قدیم بہمنی اسلوب کے مشابہ ہے۔ ان مقبروں کی تاریخ کے بارے میں معلومات دستیاب نہیں۔

۹۷۲ھ/۱۵۶۵ء میں دکن کی اسلامی ریاستوں کے اتحاد نے تالی کوٹ [رک بآں] کے معرکے میں فتح پائی، لیکن ہمپی عمارات کی یہ امتزاجی روایت جاری رہی، جس کا ثبوت اس محل سے ملتا ہے، جسے اس فتح کے بیس برس بعد یہاں کے آخری خانوادے نے ہمپی سے ۲۷۰ کلومیٹر جنوب مشرق میں اپنی نئی راجدھانی کو چندرگری میں تعمیر کرایا تھا، جو مدراس کے ضلع شمالی ارکاٹ میں واقع ہے۔ یہ ایک سہ منزلہ عمارت ہے، جس کی روکار ۵۴ میٹر چوڑی ہے۔ ہر منزل میں نوکیلی محرابوں کی قطاریں نظر آتی ہیں۔ اس کے اندر ستونوں والے نہایت شاندار ایوان ہیں۔ بالائی منزل میں متقاطع محرابوں پر ڈاٹ والی گنبددار چھت ہے۔ چھت کے اوپر سات اہرام نما برج ہیں جو شکھار طرز کے ہندوانہ فن تعمیر کا نمونہ ہیں۔

مآخذ: رک بہ وجیانگر؛ نیز (۱) A.H. Longhurst: Hampi ruins described and illustrated، مدراس ۱۹۱۷ء، میں بیانات غیر تنقیدی، نقشے ناموزوں، خاکے معدوم، شکلیں ناقص اور بغیر کسی پیمانے کے؛ (۲) E.B. Havell: Indian architecture، بار دوم، لنڈن ۱۹۲۷ء، بالخصوص ص ۱۸۵ تا ۱۹۲، ہندی اسلامی فن کی اساساً ہندی نوعیت کے کمزور دعوے کو ثابت کرنے کے لیے لکھی گئی؛ (۳) چندرگری کے محل کے لیے R.F. Chisholm: The old palace of Chandragiri، در Ind. Antiquary، ۱۲ (۱۸۸۳ء): ۲۹۵ تا ۲۹۶۔

(J. BURTON - PAGE)

* **ہَمدان**: عرب کا ایک بڑا قبیلہ جو یمنی گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔ ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے: ہمدان (اوسلہ) بن مالک بن زید بن اوسلہ بن ربیعۃ بن الخیار ابن مالک بن زید بن کہلان [بن سبا] ہے۔ ان کا علاقہ قدیم عرب میں تمدن کا ایک مرکز اور عرض میں پانچ روز کی مسافت تھا۔ صنعا [رک بآں] کے شمال میں واقع تھا۔ مشرق میں وہ مارب [رک بآں] اور نجران [رک بآں] تک اور شمال میں صعدۃ [رک بآں] اور تقریباً صحرا تک اور مغرب میں ساحل سمندر (ابو اریش) تک پھیلا ہوا تھا۔

عام الوفود (۹ھ/۶۳۰ - ۶۳۱ء) میں بنو ہمدان کا ایک وفد مالک بن نمط کی قیادت میں اور وفود کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپؐ نے مالک بن نمط کو بنو ہمدان کے مسلمانوں کا سردار مقرر کر دیا۔ ۳۴ھ/۶۵۶ - ۶۵۷ء میں بنو ہمدان کے بارہ ہزار

آدمی حضرت علیؓ کی طرف سے شام سے نبرد آزما ہوے۔ اسی سال بنو ہمدان کی مدد سے، جنھیں وہ اپنا نیزہ اور زرہ کہتے تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کے قتل کا انتقام لیا، جو شامیوں کے خلاف جنگ کرتے ہوے شہید ہوگئے تھے۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور بنو آمیہ کے عہد میں بنو ہمدان، بنو مذحج اور بنو حمیر کے ساتھ مل کر تعداد میں تمام عربوں کا ساتواں حصہ ہوتے تھے (الطبری، ۱: ۳۲۹۵)۔ نسبت الہمدانی ہے۔

مآخذ: (۱) القلقشندی: صبح الاعشٰی، ۱: ۳۲۸؛ (۲) وہی مصنف: نهایة الارب فی معرفة انساب العرب، ص ۳۲۸ و ۳۳۹؛ (۳) البکری: معجم ما استعجم، ۱: ۶۳۹؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۲: ۲۵۲؛ (۵) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ۳۹۲ تا ۳۹۷ و ۳۴۵ تا ۳۴۷؛ (۶) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ ه م د؛ (۷) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۸) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ، مع فہرست مآخذ۔

(J. Schleifer و Montgomery Watt [تلخیص از ادارہ])

* **الہمدانی:** ابو محمد الحسن بن احمد بن یعقوب بن یوسف بن داؤد بن سلیمان ذی الدمینہ بن عمرو بن الحارث بن ابن حبش بن متقذ (بقول الذہبی)، جو ابن الحائک کے نام سے مشہور ہے، جنوبی عرب کا ایک ہمہ دان عالم تھا۔ وہ اپنے مورثِ اعلٰی کے نام پر ابن ابی الدمینہ یا ابن ذی الدمینہ بھی کہلاتا تھا، اس لیے کہ وہ اقتباسات جو یاقوت نے کسی جگہ حسن بن احمد اور بیشتر ابن الحائک کے نام سے دیے ہیں، ابن ابی الدمینہ الہمدانی کی تصانیف سے نقل کیے ہیں (معجم الادباء، دیکھیے فہرست اسما) اور وہ سب کے سب الجزیرہ میں پائے جاتے ہیں۔ ابن الخزرجی کے بیان کے مطابق، جسے السیوطی نے نقل کیا ہے، وہ (سال پیدائش مذکور نہیں) صنعاء میں پیدا ہوا [نواح ۲۸۰ھ/۸۹۳ء] اور وہیں اس نے پرورش [اور اعلٰی تعلیم] پائی۔ پھر وہ سیر و سیاحت کے لیے نکلا اور کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں رہا [اور وہاں الانباری، ابن خالویہ اور زاہدی ایسے نامور فضلا سے ملتا رہا]۔ بعد ازاں یمن واپس آیا اور صعدہ میں مقیم ہوگیا۔ اسے آخری عمر میں قید کر دیا گیا تھا۔ [معلوم ہوتا ہے کہ الہمدانی کی اسیری کی حقیقی وجہ شمالی اور جنوبی عربوں کی مابہ النزاع طبقاتی فضیلت تھی۔ الہمدانی قحطانیوں کو عدنانیوں پر برتری اور فضیلت دینے میں پیش پیش تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قحطانیوں اور عدنانیوں کے مابین قدیم قبائلی عصبیت نے سیاسی رنگ اختیار کر لیا اور اس سیاسی کشمکش کی وجہ سے الہمدانی کو جیل میں قید کر دیا گیا تھا]۔

الہمدانی کا انتقال ۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں صنعاء میں قید خانے ہی میں [اور بقول بعض قید سے رہائی کے بعد] ہوا۔

الہمدانی نے علم و فضل کے کئی میدانوں میں ناموری حاصل کی؛ چنانچہ بحیثیت جغرافیہ دان، شاعر، مؤرخ اور نساب الہمدانی کو بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس نے علم ہندسہ اور نجوم کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ اس کا مولد (مقام پیدائش) اس کی توجہ کا خاص مرکز تھا اور اس کی تصانیف عرب اور خصوصاً جنوبی عرب کے جغرافیے اور قبائلی (انساب و) تعلقات کے مطالعے کے لیے انتہائی اہمیت رکھتی ہیں۔ الہمدانی نے اپنی تصنیف الاکلیل میں یمن کی قدیم تاریخ، ملوک حمیر اور قبائل یمن کے انساب اور آثار قدیمہ پر بحث کی ہے۔ [یہ ضخیم تصنیف دس جلدوں پر مشتمل

ہے۔ اس کا مکمل مخطوطہ صنعاء میں کتاب خانہ امام یحیٰی میں موجود ہے؛ نیز ایک مخطوطہ استانبول میں کتاب خانۂ عاشر آفندی میں اور ایک نسخہ دمشق میں ہے۔ کچھ متفرق اجزا کے مخطوطے برلن، قاہرہ اور برٹش میوزیم لنڈن میں بھی موجود ہیں۔ الاکلیل کی آٹھویں اور دسویں دو جلدیں طبع ہو چکی ہیں۔ الهمدانی نے [جزیرہ نمائے عرب کا جغرافیہ صفۃ جزیرۃ العرب (طبع D.H. Müller، لائڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء) الاکلیل کے بعد تالیف کیا۔ الهمدانی کا منظوم کلام ابن خالویہ (م ۳۷۰ھ) نے جمع کیا [اور ۲ جلدوں میں اس کی شرح قلمبند کی]۔ اس کے علاوہ اس کے ایک قصیدے "القصیدہ الدامغہ" (بقول یاقوت "فی فضل قحطان" اور بقول حاجی خلیفہ فی فضل الیمن") کا بھی ذکر آتا ہے، جس پر اس نے خود [یا اس کے بیٹے نے] ایک بہت مفصل شرح لکھی تھی۔ نجوم میں اس نے اپنے تصنیف کردہ چند زیج چھوڑے تھے۔ اس کی دیگر قابل ذکر تصانیف: سرائر الحکمہ (بحوالہ ابن القفطی؛ علم الافلاک سے متعلق ہے)؛ [کتاب الجوہرتین العتیقتین، کیمیا و معدنیات بالخصوص سونے اور چاندی سے متعلق ہے]؛ کتاب الحیوان المفترس؛ الیعسوب فی القسی (تیر اندازی اور شکار سے متعلق ہے)؛ اپنی کتاب القوس من الیعسوب کا اس نے صفۃ جزیرۃ العرب میں بھی حوالہ دیا ہے؛ [ایام العرب؛ السیر والاخبار؛ الطالع والمطالع، الزیج اور القوی (طب)]۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی: تاریخ الحکماء، ص ۱۶۳؛ (۲) وہی مصنف: انباہ الرواۃ، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۲۷۹ تا ۲۸۳؛ (۳) صاعد الاندلسی: طبقات الامم، ص ۹۱؛ (۴) بروکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۴: ۲۴۹ تا ۲۵۰؛ (۵) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ؛ (۶) السیوطی: بغیۃ الوعاۃ (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۲۱۷؛ (۷) یاقوت: ارشاد الاریب، ۳: ۹؛ (۸) حاجی خلیفہ: کشف الظنون (طبع فلوگل)، عدد ۱۱۱۰، ۵۳۴۹، ۱۶۵۴۵، ۴۱۱۱، ۹۳۶۱، ۱۰۰۸۰، ۱۲۸۹۶، ۱۴۳۵۸۔

(C. VAN ARENDONK [و ادارہ])

* **ہمذان**: [ہمدان]، قدیم ایرانی کتبات میں اس کا نام ہگمتانہ اور کلاسیکی مصنفین کے ہاں اکبتانہ آیا ہے۔ یہ شہر کوہ الوند کے دامن میں ایک زرخیز میدان میں واقع ہے۔ ایران و عرب کی روایات میں اب تک ہمذان کی قدامت اور گزشتہ عظمت کی یاد باقی ہے۔ یاقوت (معجم، ۴: ۹۸۳) نے ایک ایرانی مصنف کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ جم [جمشید] نے سارو کی عمارت بنوائی (سارو یا ساروق ہمذان قلعے کا نام ہے)، دارا نے اس کے گرد ایک چار دیواری تعمیر کی اور ساسانی بادشاہ بہمن بن اسفندیار نے اسے مکمل کیا۔ ایک اور روایت کے مطابق دارا نے شہر کو از سر نو تعمیر کیا، جو بخت نصر کے زمانے سے ویران پڑا ہوا، تاکہ سکندر کے خلاف جنگ کے دوران میں اس کے پاس اپنے حرم اور خزانے کے لیے کوئی محفوظ جگہ موجود رہے۔ اس غرض سے وسط شہر میں ایک محل تعمیر کیا گیا، جس میں خزانے کے لیے تین سو اور بعض روایات کی رو سے ایک ہزار کوٹھڑیاں تھیں۔ قلعۂ ہمذان کی اتنی قدامت ہمیشہ غیر متیقن رہے گی، البتہ یہ بات یقینی ہے کہ ۱۷۸۹ء میں آغا محمد خان [قاچار] نے اسے مسمار کرا دیا اور اس کے کھنڈر، جو اب المصلّٰی کہلاتے ہیں، بیرون شہر موجود ہیں۔

دور قدیم کی ایک اور یادگار، جس کی کیفیت عربوں نے بیان کی ہے، "باب الاسد" (شیر دروازہ) ہے، جو الوند کی سمت سے شہر میں داخلے کا راستہ تھا اور شیر کے ایک بہت بڑے مجسمے سے مزین تھا۔ وہ لوگ اسے ایک طلسم سمجھتے

تھے، جو شہر کو آفات اور شدت سرما سے محفوظ رکھتا تھا۔ ۳۱۹ھ/۹۳۱ء میں مرداویج کے تند خو دیلمی سپاہیوں نے اسے تباہ کرکے شیر کے مجسمے کو گرا دیا (المسعودی : مروج، مطبوعہ پیرس، ۹ : ۲۱)، تاہم بعض اہل شہر اس مجسمے کو، جو شہر سے باہر پڑا ہے، آج بھی بھوک اور سردی سے بچاؤ کا طلسم سمجھتے ہیں (کرزن : Persia، ۱ : ۵۶۸ ؛ جیکسن : Persia, Past and Present، تصویر بر ص ۱۹۷)۔

عرب جغرافیہ نویسوں نے جن دیگر پرانی عمارتوں کا ذکر کیا ہے، وہ خاص همذان میں نہیں بلکہ اس کے نواح میں واقع تھیں، مثلاً آتشکدۂ براهان (یا فردگان)، جسے ۲۸۲ھ/۸۹۵ء میں بُرن نامی ترک نے مسمار کیا (یاقوت : معجم، ۱ : ۵۰ و ۳ : ۸۲۰)؛ نیز همذان سے تین فرسنگ دور جُھیستا کے مقام پر بہرام گور کی تعمیر کردہ عمارات (جن میں قدیم فارسی میں کتبے تھے) کے علاوہ بھی کچھ اور عمارتیں تھیں۔ ان سب کا مفصل ترین بیان جغرافیہ نویس ابن الفقیہ کے ہاں ملتا ہے، جو همذان کا باشندہ تھا (دیکھیے طبع دخویہ، ص ۲۱۷ ببعد)۔

ایک اچھے آباد ضلع کا مرکز ہونے کے باعث همذان بہت شروع کے زمانے میں ترقی کر گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا طول و عرض چار چار فرسنگ تھا۔ ۲۲ھ/۶۴۴ء میں جنگ نہاوند کے بعد یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ آ گیا (البلاذری، طبع دخویہ، ص ۳۰۹ ببعد) اور اس کی حیثیت گرد و نواح کے علاقے کی منڈی کے طور پر بدستور قائم رہی۔ بقول ابن حوقل همذان ایک فرسنگ مربع تھا اور خاص شہر اور مضافات (ربض) پر مشتمل تھا۔ شہر میں داخلے کے چار دروازے تھے۔ سرد آب و ہوا اور طویل موسم سرما میں شدید برف باری کے باعث وہ کچھ زیادہ دلکش جاے مقام نہ تھا، اس لیے ضلع کے صدر مقام کی حیثیت سے اس کی اهمیت معمولی سی رہی، تا آنکہ متاخر دور سلاجقہ میں سرد آب و ہوا کے عادی ترکوں نے اسے اپنی سکونت کے لیے منتخب کر لیا اور شہر میں شاہی محل تعمیر ہوے، لیکن ان کے آثار اب باقی نہیں، کیونکہ انہیں مغول نے اس وقت تباہ کر دیا، جب انہوں نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں همذان پر قابض ہو کر اسے تاخت و تاراج کیا تھا (ابن الاثیر، طبع ٹورنبرگ، ۱۲ : ۲۳۸ ببعد)۔ اس کے بعد، جیسا کہ حمد اللہ المستوفی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، شہر دوبارہ سنبھل گیا، لیکن اس کی حالت وہی رہی جو عربوں کے دور حکومت میں تھی اور اب بھی ہے، یعنی فقط ایک زرخیز ضلع کی منڈی۔ مقامی صنعتیں چمڑے اور دھات (سونے، چاندی اور تانبے) کے کام ہیں۔ بقول Ker Porter انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں همذان کی آبادی چالیس ہزار تھی اور بقول Curzon ۱۸۸۹ء میں بیس ہزار سے زائد نہ تھی۔ اس میں یہود کی تعداد ڈیڑھ سے دو ہزار تک تھی [اب اس کی آبادی ڈیڑھ لاکھ سے تجاوز کر چکی ہے اور یہ شہر قالین بافی کے لیے مشہور ہے]۔ همذان میں مشہور فلسفی ابن سینا کا مقبرہ بھی ہے، جس نے یہاں ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء میں وفات پائی تھی۔

مآخذ : (۱) ابو شجاع شیرویہ بن شہردار : تاریخ همذان، جو بدقسمتی سے اب ناپید ہے؛ (۲) Bibl. Geogr. Arab.، طبع دخویہ، بالخصوص ۵ : ۲۱۷؛ (۳) یاقوت : معجم، ۴ : ۹۸۱ ببعد؛ (۴) القزوینی، طبع وسٹنفلڈ، ۲ : ۳۲۳ ببعد؛ نیز (۵) حمداللہ المستوفی، در Schefer : Siassetnameh Suppl.، ص ۱۹۸ ببعد؛ (۶) Le Strange، در JRAS،

۱۹۰۲ء، ص ۲۴٦ ؛ قدیم تر سیاحوں کے لیے دیکھیے (۷) Ritter : Erdkunde ، ۹ : ۹۸ ببعد ؛ نیز (۸) Curzon : Persia ، ۵٦۸ ، حاشیہ ۲ ؛ (۹) Brugsch : Reise nach Persien ، ۲ : ۲٦۲ ببعد ؛ (۱۰) J. de Morgan : Expedition Scientif. etc. ، ۴ : ۲۲۵ ببعد ؛ (۱۱) Le Strange : The Lands of the Eastern Caliphate ، ص ۱۹۴ ببعد ؛ (۱۲) Jackson : Persia, Past and Present ، ص ۱۳۴ ببعد۔

(D.S. MARGOLIOUTH [و تلخیص از ادارہ])

* **همذانی :** (همدانی) (۳۵۸ھ تا ۳۹۸ھ) ، ابو الفضل احمد بن حسین بن یحییٰ بن سعید بن بشر المخاطب بہ بدیع الزمان ، شاعر اور انشا پرداز۔ اپنے پیدائشی شہر همذان میں اس نے احمد بن فارس النحوی اور دوسرے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور ۳۸۰ھ میں رے گیا ، جہاں کچھ عرصے تک اسے صاحب ابن عباد کا تقرب حاصل رہا۔ وہاں سے وہ جرجان گیا۔ یہاں ابو سعید محمد بن منصور نے اس کی سرپرستی کی۔ ۳۸۲ھ میں وہ نیشاپور کے لیے روانہ ہوا۔ راستے میں ڈاکوؤں نے اس پر حملہ کیا اور اسے لوٹ لیا ؛ چنانچہ وہاں وہ بالکل تہی دستی کی حالت میں پہنچا۔ ابوبکر الخوارزمی نے ، جو اس زمانے کا سب سے بڑا ادیب تھا ، اس کی وہ آؤ بھگت نہ کی جس کی اسے توقع تھی اور کچھ ہی عرصے کے بعد اسے اس ادیب سے مختلف اصناف ادب میں عام لوگوں کے سامنے مقابلے کی دعوت دی گئی۔ اس مقابلے کا خود اس نے جو بیان لکھا ہے (ترجمہ از V. Kremer : Kulturgesch ، ۲ : ۴۷۱ ببعد)۔ اس میں وہ اپنی فتح مندی کا دعوٰی کرتا ہے۔ اگرچہ یہ بات مشکوک معلوم ہوتی ہے ، تاہم اس واقعے سے (اگر یہ حقیقت ہے تو) اس کی کافی شہرت ہو جانا قدرتی امر ہے اور جب اگلے ہی سال الخوارزمی کا انتقال ہو گیا تو اسے وہی معزز مرتبہ حاصل ہو گیا ، جو پہلے الخوارزمی کو حاصل تھا۔ خراسان ، سجستان اور غزنہ کے مختلف شہروں میں اسے مربی اور سرپرست ملتے رہے اور آخر کار وہ هرات میں مقیم ہو گیا ، جہاں اس نے الحسین بن محمد خوشنامی کی بیٹی سے شادی کر لی۔

اس کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے مقامات اس نے سجستان کے حاکم خلف بن احمد کے نام معنون کی تھی۔ مصنف نے اس کے حسن سلوک کا ذکر رسائل میں بھی کیا گیا ہے (رسالہ نمبر ۱۷۳)۔ لفظ ''مقامہ'' کا مفہوم ، جو بدیع الزمان کے وقت سے پہلے بظاہر ''وعظ'' (مروج الذہب ، ۵ : ۴۲۱) یا ''مقالہ'' (الجاحظ : کتاب البخلاء ، ص ۲۱۸ ، س ۱۳) کے مفہوم میں مستعمل تھا ، بدیع الزمان کی تصنیف کے بعد سے تقریباً وہی ہو گیا جو یونانی لفظ Mimi کا ہے ، یعنی ایک دلچسپ مکالمہ۔ همذانی کا دعوٰی ہے کہ اس نے چار سو مقامات لکھے تھے ، جن میں سے کوئی دو یکساں نہ تھے ، لیکن جو مجموعہ موجود ہے اس سے اس دعوے کی تصدیق نہیں ہوتی ، اس لیے کہ اس میں صرف اکاون مقامات ہیں اور ان میں سے بھی بعض دوبارہ آ گئے ہیں۔ ان کا موضوع زیادہ تر ''کدیہ'' ہے ، یعنی روپیہ حاصل کرنے کے شاطرانہ طریقے ، جن کے استعمال میں ''ہیرو'' کچھ نہ کچھ علمیت ، فصاحت و بلاغت یا ظرافت کا مظاہرہ کرتا ہے ، لیکن بعض مقامات کو بغداد کی اس زمانے کی زندگی کا مرقع کہا جا سکتا ہے اور بعض کا تعلق محمد بن اسحٰق الصیمری (م ۲۷۵ھ) سے ہے ، نیز وہ جس میں سیف الدولہ (م ۳۵٦ھ) کی زندگی کا ایک منظر پیش کیا گیا ہے۔ مضامین میں مذہبی مناظرے ، مواعظ ، منظوم معمے اور ان کے علاوہ سائلوں کے مختلف ہتھکنڈے

شامل ہیں۔

مجموعۂ رسائل (کل ۲۳۳ رسائل) زیادہ تر نجی خطوط پر مشتمل ہے، تاہم انہیں ایسی محنت اور احتیاط سے لکھا گیا ہے کہ وہ اشاعت کے مستحق ہیں۔ جن لوگوں کے نام یہ خط لکھے گئے ہیں وہ زیادہ تر سر برآوردہ اشخاص تھے، اگرچہ ان میں سے چند ہی کے نام لوگوں کو یاد رہ گئے ہیں، مثلاً مؤرخ ابن مسکویہ اور ادیب الخوارزمی۔ ان خطوط کے مضامین بھی زیادہ تر نجی دلچسپی کے ہیں، مثلاً کتابیں مستعار لینے کی درخواستیں یا اپنے لگان کی رقم کے متعلق شکایتیں، لیکن بعض کچھ زیادہ عام اہمیت رکھنے والے معاملات سے بھی متعلق ہیں، مثلاً عدد ۱۶۷، جس میں شیعہ عقائد کی اشاعت کا ذکر ہے۔

اس کی نظموں میں سے الثعالبی نے کچھ انتخابات کیے تھے (یتیمہ، ۴: ۱۹۵ تا ۲۱۴)۔ بعض اور منتخب نظمیں یاقوت نے اپنی تصنیف معجم الادباء میں درج کی ہیں۔ دیوان، جسے عبدالوہاب رضوان اور محمد شکری نے قاہرہ میں ۱۹۰۳ء میں شائع کیا، صرف ۴۸ صفحوں پر مشتمل ہے۔ قصیدے زیادہ تر ہمذانی کے مربیوں کی مدح میں ہیں۔

مقامات کے ایڈیشن: قسطنطنیہ ۱۲۹۸ھ؛ بیروت ۱۳۰۷ھ، مع شرح از محمد عبدہٗ؛ قاہرہ نواح ۱۹۱۰ء، مع حواشی از محمد محمود الرافعی۔

مکتوبات کے ایڈیشن: قسطنطنیہ ۱۲۹۸ھ؛ قاہرہ ۱۳۰۴ھ (برحاشیہ خزانۃ الادب از ابن حجہ)؛ بیروت ۱۸۹۰ء، مع شرح از ابراہیم الاحدب الطرابلسی۔

ہمذانی کے متعلق یورپی مآخذ بروکلمان نے بیان کر دیے ہیں (۱: ۹۴)۔ یاقوت نے جو سوانح حیات لکھے ہیں (معجم الادباء، ۱: ۹۴ تا ۱۱۸) وہ زیادہ تر الثعالبی سے ماخوذ ہیں، لیکن ان میں شیرویہ کی تاریخ ہمذان سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

(D. S. MORGOLIOUTH)

⊛ **ہمزہ**: (ع)؛ الف کا جڑواں حرف؛ مادہ ہ - م - ز (بمعنی حرکت دینا، دبا کر اچھوڑنا، جھٹکا دینا) سے اسم؛ ہمزہ کی تعبیر الف مہموزہ سے کی جاتی ہے، کیونکہ ہمزہ از خود قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ ما قبل کا محتاج ہوتا ہے (الزبیدی: تاج، بذیل فصل الہمزہ)۔ اسے ہمزہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لِاَنّہا تُہْمَز فتنہوز عن مخرجہا (تاج، بذیل مادہ)۔

بعض عرب نحویوں اور لغویوں نے ہمزہ کو الگ سے کوئی لفظ شمار نہیں کیا، بلکہ اسے الف کی ہی دوسری شکل قرار دیا ہے (حوالۂ مذکور)۔ اسی اعتبار سے حروف ہجا [رک باں] کی کل تعداد ۲۸ رہ جاتی ہے۔ شاید اسی بنا پر حساب جمل میں ہمزہ کو کوئی قیمت نہیں دی گئی (فرہنگ آصفیہ، بذیل مادہ)؛ تاہم اکثر لغت نویسوں نے اسے الف کا جڑواں حرف قرار دے کر ہجائی حروف کی تعداد ۲۹ بیان کی ہے (تاج، بذیل مادہ)۔ اس میں اور حرف الف میں فرق یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہمزہ کا اطلاق متحرک صورت پر ہوتا ہے، جبکہ حرف الف (الف لینہ) ایسا گہرا ساکن حرف ہے، جو حرکت قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا (حوالۂ مذکور)۔ بہرحال اس میں شبہہ نہیں، کہ ہمزہ الف کی ہی ہجائی علامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم لغت نویسوں (مثلاً ابن منظور، الزبیدی، الخلیل) وغیرہ نے ان میں چنداں فرق نہیں کیا اور انہوں نے حرف ہمزہ کا الف کے ساتھ مشترکہ صورت میں ذکر کیا ہے۔ اردو زبان

میں ہمزہ ایک مستقل حرف ہے، جو عموماً نصف عین، یعنی ایک منحنی سی لکیر (ء) کی صورت میں لکھا جاتا ہے (فرہنگ آصفیہ)۔

تعریف مخرج: الخلیل، جو حروف ہجا کی تعداد ۲۹ بیان کرتا ہے، ایسے ان چار حروف (واؤ، یا، الف لینہ، ہمزہ) میں شمار کرتا ہے، جو مخرج جوف یعنی خلا سے نکلتے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب کی ترتیب (دیکھیے کتاب العین) میں ہمزہ کو سب سے آخر میں اور عین کو سب سے شروع میں جگہ دی ہے، کیونکہ اس نے اپنی ترتیب مخارج حروف کے قرب و بعد پر رکھی ہے (ابن منظور: لسان، بذیل مادہ)؛ تاہم سیبویہ [رک باں] اور متأخر زمانے کے لغت نویسوں نے ہمزہ کو سب سے اول رکھا ہے۔

ہمزہ مخرج کے اعتبار سے ان ۱۹ مجہور الفاظ میں سے ہے جو خود کے گزرنے تک اپنی جگہ (مخرج) کو پکڑے رہتے اور سانس روکے رکھتے ہیں (ابن منظور: لسان، جلد اول؛ الزمخشری: المفصّل، ص ۳۹۵، قاہرہ ۱۳۲۳ھ)۔

بعض صورتوں میں ہمزہ مجہورہ شدیدہ بھی ہو جاتا ہے (لسان، بذیل مادہ)۔ وہ جس صورت میں بھی ہو اسے عموماً جھٹکے کے ساتھ پڑھا جاتا ہے (فرہنگ آصفیہ)۔ گو حرف ہمزہ حرف صحیح کی مانند ہے، مگر اس پر حذف، ابدال اور تحقیق وغیرہ کی تین حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں: جب وہ دوسرے حرف کے ساتھ مل کر منتقل ہو رہا ہو تو وہ جوفی ہو جاتا ہے، حالانکہ وہ اصلاً جوفی نہیں۔ اس کا مخرج تو منہ کا اگلا حصہ (منہ کا بعید ترین حصہ) ہے۔ علم القرعت میں ہمزہ اور ہا کا مخرج حلق کا اگلا حصہ بتایا گیا ہے اور انہیں حروف حلقی میں شمار کیا جاتا ہے اور بالخصوص اس کی تفخیم سے روکا جاتا ہے (احمد بن محمد الجزری (م ۸۵۹ھ): طیبة، ص ۲۸، ۳۰)۔

ہمزہ کی حسب ذیل تین حالتیں ہوتی ہیں: ( ) تحقیق، یعنی یہ کہ ہمزہ کو قریب قریب عین کے خوب وضاحت اور اشباع سے پڑھا جائے؛ (۲) تخفیف، یعنی اشباع اور اعراب میں قدرے تخفیف کر دی جائے، اندریں صورت وہ ہمزہ دوسرے حروف کی طرح بغیر جھٹکے کے مساوی لہجے میں پڑھا جاتا ہے؛ (۳) تحویل، یعنی ہمزے کو بدل کر واؤ یا یا بنا دیا جائے، مثلاً قَدْ خَبُثَتْ میں قد خَبِیْت (لسان، ۱: ۱۲)۔

ہمزہ کی مشہور اقسام حسب ذیل ہیں: (۱) ہمزۂ اصلی، یعنی وہ ہمزہ جو کسی حرف کے جزو کے طور پر آیا ہو، یہ ہمزۂ اصلی بہت کم صورتوں (خاص طور پر وسط) میں حذف ہوتا ہے؛ (۲) ہمزہ وصلی، یعنی وہ ہمزہ جو صرف ایک حرف کو دوسرے سے ملانے کے لیے بڑھایا گیا ہو، مثلاً ابن، ابنہ وغیرہ کا ہمزہ، یہ ہمزہ وسط کلام میں ساقط ہو جاتا ہے، البتہ اگر ہمزہ وصلی ہمزۂ استفہام کے بعد آ رہا ہو، تو حذف کے بجائے الف (اینہ) سے تبدیل کر دیا جاتا ہے (الزمخشری: مفصل، ص ۲۵۵ تا ۲۵۶)؛ (۳) ہمزۂ استفہام جو سوال کے لیے ہوتا ہے (المفصل، ص ۳۰۹)، مثلاً ءَاَنْتَ فَعَلْتَ ھٰذَا بِاٰلِھَتِنَا یٰٓاِبْرٰھِیْمُ (۲۱ [الانبیاء]: ۶۲)؛ (۴) ہمزۂ تسویہ، وہ ہمزہ جو دو امور میں مساوات دکھانے کے لیے بڑھایا گیا ہو: ءَاَنْذَرْتَھُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (۲ [البقرہ]: ۶)؛ (۵) ہمزۂ ندائے قریب، یعنی وہ ہمزہ جو کسی کو قریب سے پکارنے کے لیے استعمال ہو (الزمخشری: المفصل، ص ۳۰۹)؛ (۶) ہمزۂ انکار، یعنی وہ ہمزہ جو کبھی کبھار انکار کے لیے بھی آتا ہے، مثلاً زید انیہ (حوالہ مذکور)۔

ہمزہ کی چند اور بھی معروف حالتیں ہیں: مثلاً (۱) ہمزۂ تانیث، جیسے حمراء، نفساء کا ہمزہ؛ (۲) کلمے کے آخر میں ہمزۂ اصلی، جیسے البراء، جفاء؛ (۳) یا اور واؤ سے تبدیل شدہ ہمزہ، جیسے اسماء، بقاء کا ہمزہ؛ (۴) ہمزۂ محتملہ، جیسے الف ساکن کے بعد کا ہمزہ، مثلاً وائل، طائف؛ (۵) ہمزۂ زائدہ: شمأل، شأمل؛ (۶) ہمزۂ زائدہ، تاکہ دو ساکن جمع نہ ہوں، مثلاً اطمأن، اشمأز؛ (۷) الف ساکنہ کے بعد بڑھایا ہوا ہمزہ (مجتلبہ)، مثلاً وائل، طائف، کتائب وغیرہ (دیکھیے ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ)۔

تخفیف ہمزہ: تخفیف ہمزہ کی تین صورتیں ہیں: (۱) ہمزہ بین بین؛ (۲) ابدال؛ (۳) حذف؛

(۱) ہمزہ بین بین، یعنی یہ کہ ہمزہ کو ماقبل متحرک حرف اور اس کی اپنی آواز کے مابین رکھا جائے (الزمخشری، ص ۳۴۹)۔ اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوتی ہیں: (۱) ہمزہ متحرک ہو، مگر اس سے پہلے الف ساکن ہو، مثلاً سآل، تساءل، قائل (مفصل، ص ۳۴۹)، یا رؤف، بئس (لسان، ۱: ۱۱)؛ (۲) جب دو ہمزے جمع ہو جائیں تو بعض کے نزدیک ان میں سے ایک یا دونوں ہمزے بین بین پڑھے جاتے ہیں (دیکھیے نیچے)؛ (۳) اگر ہمزہ بھی متحرک ہے اور ماقبل بھی تو اس صورت میں بھی ہمزہ کو تخفیف سے پڑھا جاتا ہے، مثلاً سَأَلَ، سُئِلَ، لَؤُم (مفصل)؛ (۲) ابدال: ہمزہ میں تخفیف کی دوسری صورت ابدال، یعنی اس کا حرف ی یا واؤ سے بدلنا ہے۔ اس کی حسب ذیل صورتیں ہوتی ہیں: (۱) اگر ہمزہ ساکن اور ماقبل متحرک ہے تو وہ اپنے ماقبل کی حرکت کے مطابق بدل جاتا ہے، مثلاً راس، والی الھدٰ ائتنا (مفصل، ص ۳۴۹)؛ (۲) ہمزہ متحرک، ماقبل ساکن ہو اور اگر وہ ساکن یاء، واؤ اور یائے تصغیر وغیرہ ہوں تو ہمزہ کو ان کے مطابق بدل کر اس میں مدغم کر دیا جاتا ہے، مثلاً خطیئۃ سے خطیّہ، مقروءۃ سے مقروّۃ؛ یعنی ہمزہ میں اس کا التزام کیا جاتا ہے (حوالہ مذکور)؛ (۳) اگر ہمزہ مفتوح اور اس کا ماقبل مکسور یا مضموم ہو تو اس صورت میں ہمزہ محض یا یا واؤ بن جاتا ہے (مفصل، ص ۳۵۰)، مثلاً میر و جون؛ (۴) نحوی اخفش اس مضموم ہمزہ کو، جس کا ماقبل مکسور ہو، یا میں تبدیل کر دینے کا قائل ہے، مثلاً یستہزءون (حوالہ مذکور؛ نیز لسان، ۱: ۱۲)؛ (۳) حذف: تخفیف کی تیسری صورت حذف ہے، جو مندرجہ ذیل صورتوں میں وارد ہوتی ہے: (۱) ہمزۂ وصلی درج کلام میں آ جائے، جیسے ذٰلِکَ الْکِتٰبُ (۲ [البقرۃ]، ۲)؛ (۲) اگر ہمزہ متحرک اور ماقبل ساکن ہے اور ماقبل میں حرف صحیح یا واؤ اور یا اصلی یا کسی خاص مقصد سے اضافہ شدہ ہیں تو اس کی حرکت ماقبل کو دے دی جاتی ہے اور اسے حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً مسئلہ سے مسلہ اور من ابوک سے من بوک وغیرہ (لسان، ۱: ۱۲)۔ (۳) کل، خذ اور مر کے صیغوں میں غیر قیاسی طور پر ہمزہ حذف کر دیا جاتا ہے (مفصل، ص ۳۵۱)۔

اجتماع ہمزتین: اگر دو ہمزے ایک ہی کلمے میں اکٹھے ہوں تو دوسرے ہمزہ کو حرف لین میں تبدیل کیا جا سکتا ہے، مثلاً ءادم سے آدم، ءامۃ سے ایمہ وغیرہ (مفصل، ص ۳۵۱)؛ (۲) اگر یہ دو ہمزے دو کلموں میں باہم جمع ہو جائیں، مثلاً ءَأَنذَرتَھُم (۲ [البقرۃ]: ۶)، فقد جاء اشراطھا (۴۷ [محمد]: ۱۸)، تو ایسی صورت میں: (۱) قرا میں امام حمزہ، کسائی اور عاصم تحقیق کے قائل ہیں؛ (۲) ابو عمرو ابن کثیر، نافع

ابو یعقوب پہلے ہمزہ کو کھینچ کر (یعنی آءنذرتھم) پڑھتے ہیں؛ (۳) عبداللہ بن ابی اسحٰق دونوں ہمزوں کے درمیان الف بڑھا کر (یعنی اٰءنذرتھم) پڑھنے کے قائل ہیں (لسان، ۱: ۱۱)؛ (۴) خلیل کے نزدیک دوسرے ہمزہ میں تخفیف (بین بین) کرنا بہتر ہے (لسان، ص ۱۱)؛ (۵) اہل حجاز ان دونوں میں تخفیف کرتے ہیں (مفصل، ص ۳۵۲).

لفظ اِقرء آیۃ کو پڑھنے کی حسب ذیل تین صورتیں ممکن ہیں: (۱) پہلے ہمزہ کو الف بنا کر پڑھا جائے؛ (۲) دوسرے ہمزہ کی حرکت پہلے ہمزہ کو دے دی جائے اور اسے حذف کر دیا جائے؛ (۳) دونوں کو بین بین پڑھایا جائے جو حجازی لغت ہے [نیز رک بہ الف، حروف ہجاء]۔ ہمزہ کا متعین طور پر کوئی ہجا نہیں، کبھی تو اسے الف کی طرح لکھتے ہیں کبھی یا اور کبھی واؤ کی طرح تحریر کرتے ہیں.

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل حرف الہمزہ، فصل الہمزہ: و نیز بذیل مادہ؛ (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) الزمخشری: کتاب المفصّل، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۳۳، ۳۴۹ ببعد؛ (۴) السیوطی: المزہر، بمواقع عدیدہ، مطبوعہ قاہرہ؛ (۵) مقالہ ہمزہ در معجم الکبیر، ۱: ۱ تا ۳۲ (در مجمع اللغۃ العربیۃ، ۱۹۵۶ء)؛ (۶) احمد بن محمد الجزری: طیبۃ النشر فی القرءات العشر، قاہرہ ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء، بمواقع عدیدہ؛ (۷) الخلیل: کتاب العین، بذیل ہمزہ؛ (۸) H. Fleitch: *Trait de Philogie*، ج ۱، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۹) مقالہ ہمزہ در آآ، لائڈن، بار دوم؛ (۱۰) سید احمد: فرہنگ آصفیہ، بذیل مادہ.

(محمود الحسن عارف)

● **اَلْہُمَزَۃ** (ع): قرآن مجید کی ایک مکّی سورہ جس کا عدد تلاوت ۱۰۴ اور عدد نزولی ۳۲ ہے۔ اس میں ایک رکوع، نو چھوٹی چھوٹی آیات، ۳۰ کلمات اور ۱۳۰ حروف ہیں (خازن: تفسیر، ۷: ۲۰۳ ببعد)۔ اس کا نام اس کی ابتدائی آیت سے ماخوذ ہے، جس میں ہُمز اور لُمز کے دو اوصاف بیان کیے گئے ہیں، جن کے معانی باہم ملتے جلتے ہیں اور عموماً ان سے دوسروں کو طعن آمیز اشارے کرنے، غیبت کرنے، نیز دوسروں کو ذلیل و رسوا کرنے کی عادت مراد لی جاتی ہے (الزمخشری: الکشاف، مطبوعہ بیروت، ۴: ۷۹۴-۷۹۵؛ الطبری: جامع البیان، مطبوعہ قاہرہ، ۳۰: ۱۶۱-۱۶۳؛ القاسمی: تفسیر، ۳۰: ۶۲۵۴-۶۲۵۵)۔ ان دونوں میں باہمی فرق یہ ہے کہ ہُمز سے مراد ہاتھ اور آنکھ سے اشارہ کرنا ہوتا ہے، جبکہ لُمز زبان سے طعن کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے (ابن کثیر: تفسیر، ۴: ۵۴۸)۔ اس صورت میں عموماً مالداروں کی ان بُری عادتوں پر مذّمت آمیز عتاب فرمایا گیا ہے، جو اس طبقے کے لوگ کمتر درجے کے لوگوں کو حقیر اور رسوا کرنے اور اپنا مال جمع کر کے اسے بچا بچا کر رکھنے کے ضمن میں اختیار کیے ہوئے تھے۔ اس طبقے کے عیوب عام طور پر پوشیدہ رہتے ہیں اور اپنے تموّل کی بنا پر وہ دنیوی سزاؤں سے بھی بچے رہتے ہیں۔ ایسے حالات میں ان کی نسبت گمان ہو سکتا ہے کہ جو لوگ بظاہر پھلتے پھولتے نظر آتے ہیں، شاید اپنے خوفناک انجام سے بھی بچ جائیں گے۔ اسی بنا پر اس صورت میں پورے وثوق سے یہ اعلان دہرایا گیا ہے کہ یہ لوگ اپنی تمام تر فریب کاریوں کے باوجود عذاب الٰہی کی گرفت سے نہ بچ سکیں گے اور پھر یہ دونوں امور، یعنی ان کا گھناؤنا کردار اور اس پر آخرت کا یہ بھیانک انجام، اس انداز

میں بیان کیے گئے ھیں کہ جس سے سننے والے کا ذھن خود بخود اس نتیجے تک پہنچ جاتا ہے کہ ایسے لوگوں کی بھی سزا ھونی چاھیے (تفصیل کے لیے دیکھیے مفتی محمد عبدہٗ: تفسیر پارہ عم؛ القاسمی: تفسیر، ۱۷: ۶۲۵۴-۶۲۵۷؛ ابوالاعلٰی مودودی: تفہیم القرآن، ۶: ۵۶۴-۵۷۴ ببعد)۔

یہ سورہ مکہ مکرمہ کے اس ابتدائی دور میں نازل ھوئی تھی، جس میں مشرکین مکہ نے اسلام قبول کرنے والوں کو نشانۂ تضحیک بنانا شروع کر دیا تھا اور اشاروں کنایوں سے ان کی ھنسی اڑانے کا عام سلسلہ چل نکلا تھا، جس کی طرف بعض دوسری سورتوں (مثلاً ۲۵ [الفرقان]: ۴۱؛ ۶۸ [القلم]: ۵۱ ببعد؛ ۸۳ [المطففین]: ۲۹ تا ۳۲)، میں بھی اشارات کیے گئے ھیں (نیز رک بہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بحیثیت مبلغ)۔

مآخذ: متن میں مذکورہ کتب کے علاوہ: (۱) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۲۰: ۱۸۱ تا ۱۸۶؛ (۲) محمود الآلوسی: روح المعانی، ۳۰: ۲۶۵ تا ۲۶۸، مطبوعہ ملتان؛ (۳) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، دھلی بار دوم، ج ۱۰؛ (۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، مطبوعہ قاھرہ؛ (۵) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، بیروت، بار ثانی، ۸: ۲۴۶ تا ۳۴۸۔

(محمود الحسن عارف)

⊛ **ھملٹن گب (سر):** رک بہ گب۔

⊛ **ھند (ھندوستان):** (۱) ملک کا نام: مصر قدیم کے مسلم جغرافیہ دان لفظ ”ھند“ کو سندھ کے مشرقی علاقوں کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ھند سے جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک بھی مراد لیے جاتے تھے، چنانچہ جب ”ھند کے بادشاہ“ اور ”ھند کے علاقے“ کہا جاتا تھا تو اس سے صرف ھندھی مراد نہ تھا، بلکہ اس میں انڈونیشیا، ملایا وغیرہ بھی شامل سمجھے جاتے تھے اور جب ”سندھ“ کہا جاتا تھا تو اس میں سندھ، مکران، بلوچستان، پنجاب کا کچھ حصہ اور شمال مغربی سرحدی صوبہ بھی شامل سمجھے جاتے تھے۔ ایسا کوئی ایک نام نہ تھا جس کا اطلاق پورے ھندوستان پر ھو۔ ھند اور سندھ مل کر ھی ھندوستان کو ظاھر کرتے تھے۔ عربی اور فارسی میں ھندوستان کے جغرافیائی حالات بیان کیے جاتے تھے تو اس میں ھند اور سندھ کے حالات شامل ھوتے تھے۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی ھندوستان میں آمد سے پہلے کوئی نام ایسا نہ تھا جس کا اطلاق پورے ملک پر ھو۔ ھر صوبے کا اپنا الگ الگ نام نہ تھا۔ اھل فارس نے جب اس ملک کے ایک صوبے پر قبضہ کر لیا تو اس دریا کے نام پر جسے اب سندھ کہتے ھیں، ھندھو رکھا کیونکہ ایران قدیم کی زبان پہلوی میں اور سنسکرت میں ”س“ اور ”ہ“ کو آپس میں بدل لیا کرتے تھے، چنانچہ فارسی والوں نے ”ھندھو“ کہ کر پکارا۔ عربوں نے سندھ کو تو سندھ ھی کہا، لیکن اس کے علاوہ ھندوستان کے دوسرے علاقوں کو ھند کہا اور آخر میں یہی نام تمام دنیا میں پھیل گیا۔ پھر ”ہ“ کا حرف ”الف“ میں بدل کر یہ نام فرنچ میں إند (Ind) اور انگریزی میں انڈیا (India) کی صورت میں مشہور ھوگیا۔

خیبر سے داخل ھونے والی دیگر قوموں نے اس کا نام ”ھندواستھان“ رکھا، جسے فارسی تلفظ میں ”ھندوستان“ بولا جاتا ہے (سید سلیمان ندوی: عرب و ھند کے تعلقات، ص ۱۲، ۱۳)۔

(۲) ھندوستان کے قدیمی مذاھب: جن قدیمی مذاھب کا تعلق ھندوستان سے تھا، ان میں ھندو مت، جین مت اور بدھ مت شامل ھیں۔ ھندو مت ۲۰۰۰ اور ۱۵۰۰ ق م کے مابین رائج ھوا۔ ھندوؤں کے نزدیک خاص خاص دیوتا ھیں،

جنھیں ازلی و ابدی اقتدار حاصل ہے اور جو کچھ دنیا میں ہوتا ہے، انھیں کے ارادے سے ہوتا ہے۔ ہندو ان دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں۔ وہ ذات پات کے پابند ہیں، ان کی چار ذاتیں ہیں: (۱) برہمن؛ (۲) کشتری؛ (۳) ویش، جن میں تاجر اور زراعت پیشہ لوگ ہیں؛ (۴) شودر، جو اچھوت کہلاتے ہیں۔ چار وید (رگ وید، یجروید، سام وید، اور اتھرووید) اور اپنشد ان کی بنیادی کتابیں ہیں۔ مہا بھارت اور رامائن بھی ان کے نزدیک مقدس کتابوں میں شمار ہوتی ہیں۔ روح کو تو وہ ابدی مانتے ہیں، لیکن تناسخ کے قائل ہیں۔

چھٹی صدی قبل مسیح کے اواخر میں جین مت رائج ہوا، جس کا بانی مہاویر تھا۔ جین مت کے پیرو ہندوؤں کی بعض غیر معتدل رسوم کے خلاف تھے۔ جیو ہتیا ان کے مذہب میں ناجائز ہے۔ انھوں نے اپنے لیے الگ مندر بنائے۔ کشتریوں اور تاجروں میں سے بعض لوگوں نے جین مت قبول کر لیا۔

بدھ مت کا بانی گوتم بدھ تھا۔ اس کی ولادت ۴۸۳ ق م بتائی جاتی ہے۔ گوتم بدھ نے عالمگیر انسانی دکھ درد کو دور کرنے کے لیے ایک اخلاقی نظام قائم کیا اور گیان دھیان پر زور دیا۔ عبادت کے لیے ’’وہارا‘‘ تعمیر کرائے۔ یہ دونوں مذاہب ذات پات اور برہمنوں کی برتری کے خلاف تھے۔ جین مت صرف ہندوستان تک محدود رہا۔ بدھ مت آٹھ نو سو برس تک ہندوستان میں قائم رہا اور آج وسطی ایشیا، چین، جاپان اور جنوب مشرقی ایشیا میں معقول حد تک چھایا ہوا ہے (*Cambridge History of India*، ۱ : ۱۵ ببعد).

جہاں تک نسبۃً جدید مذاہب کا تعلق ہے، ہندوستان میں بھگت کبیر (م ۱۵۱۸ء) نے بھگتی تحریک شروع کی۔ اس نے خدائے رحیم و کریم کا تصور پیش کیا اور مساوات کی تبلیغ شروع کی۔ سلاطین دہلی کا اواخر عہد (۱۲۰۶ تا ۱۲۲۶ء) اس تحریک کے شباب کا زمانہ تھا۔ مغلیہ حکومت قائم ہونے تک یہ تحریک جاری رہی۔ سکھ مذہب کے بانی گورو نانک (۱۴۶۹ تا ۱۵۳۹ء) ہیں، جنھوں نے توحید کا پرچار کیا۔ بعض ہندو وقتاً فوقتاً یہ مذہب اختیار کرتے رہے۔ گرنتھ سکھوں کی مقدس کتاب ہے۔ گورو نانک کے بعد نو گوروؤں نے اس کا پرچار کیا۔

(۳) آبادی: ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان کی مجموعی آبادی ۳۱ کروڑ ۵۱ لاکھ ۵۶ ہزار ۲۹۶ تھی۔ مسلمانوں کی پنجاب میں آبادی ایک کروڑ ۱۱ لاکھ تھی، یعنی ۵۶ فیصد۔ بلوچستان کی مجموعی آبادی ۲۰ لاکھ سے زیادہ نہ تھی، لیکن اس میں ۸ء۹۹ فیصد مسلمان تھے۔ شمال مغربی سرحدی صوبہ کی کل آبادی ۲۱ لاکھ ۹۶ ہزار ۹۲۲ تھی، جس میں ۲۰ لاکھ ۳۹ ہزار ۹۰۳ مسلمان تھے، یعنی کل آبادی کا ۹۳ فیصد۔ بنگال کی کل آبادی ۴ کروڑ ۵۴ لاکھ ۸۳ ہزار ۷۷ تھی۔ اس میں ۲ کروڑ ۳۹ لاکھ ۸۹ ہزار ۹۱۷ مسلمان تھے، یعنی ۵۲ فیصد۔ کشمیر کی کل آبادی ۳۱ لاکھ ۵۸ ہزار ۱۲۶ تھی۔ اس میں مسلمان ۲۳ لاکھ ۱۸ ہزار ۳۲۰ تھے، یعنی تقریباً ۷۶ فیصد۔ صوبجات متحدہ کی، جو سلطنتِ مغلیہ کے اہم مراکز میں سے ایک تھا، کل آبادی ۴ کروڑ ۷۱ لاکھ ۸۱ ہزار ۴۴ تھی، اس میں مسلمان صرف ۲۶ لاکھ ۵۸ ہزار ۳۴۳ تھے، یعنی صرف ۱۴ فیصد۔ دیگر صوبوں میں مسلمانوں کا تناسب اور بھی کم تھا۔ ریاست میسور میں مسلمانوں کی کل تعداد صرف ۳ لاکھ ۱۴ ہزار ۴۹۴ تھی، یعنی کل آبادی

۵۸ لاکھ ۶ ہزار ۱۹۳ کا تقریباً ۱۸ فیصد۔ ریاست حیدرآباد چودھویں صدی عیسوی سے مسلمان حکمرانوں کے تسلط میں تھی۔ اس کی کل آبادی ایک کروڑ ۳۳ لاکھ ۷۴ ہزار ۶۷۶ تھی، لیکن اس میں مسلمان صرف ۱۳ لاکھ ۸۰ ہزار تھے، یعنی دس فیصد۔ دوسری طرف یہ امر قابل ذکر ہے کہ هندو اور برهمن قیادت کے قدیمی مرکز شمالی بہار میں مسلمانوں کی تعداد نسبتاً زیادہ تھی، مگر جنوبی بہار میں پٹنہ اور مونگھیر میں مسلمانوں کے مرکز ہونے کے باوجود مسلمان تعداد میں کم تھے۔ اڑیسہ میں مسلمانوں کا تناسب اور بھی کم تھا۔ بمبئی میں مسلمانوں کی تعداد ۴۰ لاکھ تھی، جس میں ۲۸ لاکھ سندھ میں تھے، جو اس وقت بمبئی کا حصہ تھا۔ مدراس میں ان کی تعداد ۲۷ لاکھ تھی (رک بہ در ۱۱، بار اول)۔

مسلمانوں میں مسلم نو آباد کار، ان کی اولاد اور نو مسلم شامل تھے۔ نو مسلموں میں زیادہ تر ان نسلوں کے لوگ تھے: (۱) آریا هندو، جو پنجاب، راجستھان اور کشمیر میں آباد تھے؛ (۲) دراوڑ نسل کے لوگ، جو صوبجات متحدہ اور بہار میں تھے؛ (۳) کول اور دراوڑ، جو مشرقی بنگال میں آباد تھے۔ دیکھیے Census of India، ج ۱: Ethnographic Appendices، ص ۵۰ ببعد)۔

(۴) تاریخی جائزہ: محمد بن قاسم کی فتح سندھ (۹۲ھ/۷۱۱ء) کے ساتھ ہی تبلیغ اسلام کا آغاز ہوگیا تھا۔ عراق کے عامل حجاج بن یوسف [رک بآن] کے خوف سے هاشمیوں کی ایک بڑی تعداد هندوستان میں آ گئی۔ ان میں سے جو لوگ هندوستان کے مغربی ساحل پر آباد ہوئے، ان کی اولاد نوائط (نووارد) کہلائی اور جو راس کماری کے مشرق میں آباد ہوئے اور وہاں تامل عورتوں کے ساتھ شادی کرکے ایک مخلوط قوم کے بانی ہوئے، انہیں لبّی (Lebbis) کہتے تھے۔ ان لوگوں نے جہاز رانی اور تجارت سے اپنے نئے وطن میں عزت و وقار حاصل کیا (دیکھیے تاریخ نوائط، بحوالہ آب کوثر، بار دهم، ص ۴۰)۔ ساحل گجرات کی بندرگاہوں پر بھی مسلمان تاجروں نے جلد ہی اپنی نو آبادیاں قائم کر لیں۔ یہ بندرگاہیں گجرات کے راجاؤں کے تابع تھیں۔ اسلامی آبادی کا دوسرا بڑا مرکز ساحل مالا بار تھا، جہاں موپلا مسلمان آباد تھے۔ راس کماری کے مشرق میں کارو منڈل کا علاقہ ہے، جسے عرب "معبر" کہتے تھے۔ اس علاقے میں عربوں کی قدیم آبادیاں ہیں (کتاب مذکور، ص ۴۹)۔ بنگال میں ۱۴۹۳ء سے ۱۵۳۸ء تک اور خاندیش میں چودھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک عربی النسل خاندان حکمران رہے۔ گیلانی سید، جو محمد غوث بندگی کے اخلاف میں سے تھے، ۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء میں اُچ میں آباد ہوئے۔ ایک جماعت ترک حملہ آوروں کی اولاد پر مشتمل تھی۔ هندوستان میں اسلامی سلطنت کا قیام اسی جماعت کا رهین منت ہے۔ سلطان محمود غزنوی ایک ترک تھا۔ اس طرح محمد غوری کے سپہ سالار، جنھوں نے دہلی اور اس کے علاوہ دیگر مقامات پر متعدد خاندانوں کی بنیاد رکھی، اصلاً ترک تھے۔ سلطنت مغلیہ کا بانی ظہیر الدین بابر ایک ترک امیر تھا۔ عادل شاهی، قطب شاهی اور برید شاهی خاندانوں کے مورث اعلٰی بھی ترک سردار تھے۔ باہر کے ملکوں سے آنے والوں کی قلیل التعداد جماعتوں میں سے خاص طور پر قابل ذکر ایرانی ہیں، جن کا هندوستان میں اسلامی ثقافت پر کافی اثر ہوا۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں افغانستان سے هندوستان کی طرف

نقل مکانی کا سلسلہ جاری رہا۔ ہندوستان کے مسلم فاتحین کی اکثریت اس ملک میں افغانستان کے راستے داخل ہوئی۔ فاتحین اپنی افواج میں افغان سپاہیوں کی کثیر تعداد ساتھ لاتے تھے اور یہیں بس جاتے تھے۔ دہلی کے لودی سلاطین (۱۴۵۱ تا ۱۵۲۶ء) اور سوری بادشاہ (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۵ء) افغان تھے۔ ان کے زمانے میں لودی اور سوری قبائل، نیز ان کے ہمسائے نیازی قبیلے افغانستان سے ہندوستان آئے۔ اسی طرح بلوچوں کی اکثریت بھی سرحد پار سے ہندوستان میں داخل ہوئی (رک بہ افغانستان)۔

ہندوستان میں اسلام زیادہ تر اولیائے کرام اور صوفیائے عظام کی تبلیغ سے پھیلا۔ ان میں اولیت حضرت علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخشؒ [رک باں] کو حاصل ہے۔ ان کے بعد حضرت خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ، شیخ بہاء الدین زکریاؒ، حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشتؒ، (رک بہ آنہا) کی تبلیغ سے ہزارہا کی تعداد میں لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ سندھ اور ملتان میں تبلیغ سب سے پہلے شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے کی۔ مخدوم لال شہباز قلندرؒ، (م ۱۲۷۴ء)، شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے مرید تھے، ان کی تبلیغ سے بہت سے راجپوتوں نے اسلام قبول کیا۔ بنگال میں حضرت شیخ جلال الدین تبریزیؒ بغرض تبلیغ آئے، تو وہاں لوگ جوق در جوق آ کر مشرف باسلام ہوئے۔ گجرات میں تبلیغ اسلام حضرت سلطان المشائخؒ کے خلیفہ حسام الدینؒ نے کی۔ دکن میں تبلیغ اسلام کا فریضہ عرب تاجروں اور مبلغوں نے انجام دیا۔ بحری تجارت بڑی حد تک ان کے ہاتھ تھی۔ ہندوستان کے جنوبی علاقے میں ترچناپلی کے سید مطہر ولیؒ یا خواجہ مطہر الدینؒ نے اپنی تمام عمر اشاعت اسلام میں صرف کی۔ سید بندہ نواز گیسو دراز محمد الحسینیؒ (م ۱۴۲۲ء) گلبرگہ آئے اور اسلام کی روشنی سے اس علاقے کو منور کیا۔ کشمیر میں تبلیغ اسلام کا آغاز بڑی دیر سے، یعنی چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہوا۔ یہاں اسلام کے پہلے مبلغ حضرت بلبل شاہؒ اور ان کے بعد سلسلہ تبلیغ قائم رکھنے والے امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ تھے، پھر ان کے فرزند میر محمد ہمدانیؒ نے اپنے والد کے تبلیغی کام کو جاری رکھا۔

پچھلے سات سو سال کے عرصے میں جن صوفیانہ تحریکوں نے تبلیغ اسلام میں حصہ لیا، ان میں چار خاص طور پر امتیازی حیثیت رکھتی ہیں: (۱) چشتیہ؛ (۲) سہروردیہ؛ (۳) قادریہ اور (۴) نقشبندیہ، جس کے بانی ہندوستان میں حضرت خواجہ باقی باللہ (۹۷۱ھ/۱۵۶۳ء-۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) ہیں۔ اگرچہ یہ صوفیانہ مسالک بعض باتوں میں مختلف ہیں، لیکن اساسی طور پر ان کے عقائد شریعت کے مطابق ہیں، اس وجہ سے ان میں فکری ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ تصوف کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد کی تبلیغ سے مسلمانوں کے اخلاق اور روحانی اوصاف کو ترقی دی جائے اور اس میں انہیں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ نقشبندیہ سلسلے نے شیخ احمد سرہندیؒ کی قیادت میں بہت مقبولیت حاصل کی، جنہوں نے اسلامی معاشرے کی اصلاح کی طرف توجہ دی۔ انہیں نے اکبر اعظم [رک باں] کی غیر اسلامی روایات کے خلاف علی الاعلان صدائے احتجاج بلند کی؛ نیز قیاس اور اجتہاد کی ضرورت کا احساس دلایا، بشرطیکہ وہ قرآن مجید اور سنت کے مطابق ہو۔ وہ زندگی میں اصلاحی

تبدیلی لانے کے لیے حکمرانوں، صوفیہ اور علما سے تبادلۂ خیالات کرتے رہے۔ ان کی کوشش سے صوفیہ نے نظریۂ وحدت الوجود سے اجتناب کرکے نظریۂ وحدت الشہود قبول کیا۔ ہندوستان میں بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی کو یہاں کے مسلمانوں کے لیے احیاے اسلام کا دور کہا جا سکتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ [رک بآں] اور شاہ کلیم اللہؒ (۱۰۶۰ھ/ ۱۶۵۰ء تا ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء) دو ایسی اہم شخصیتیں تھیں، جنھوں نے اسلام کے بنیادی عقائد کے احیا کی کوشش کی اور دینی تجسس کی ایک نئی روح مسلمانوں میں پھونکی۔ شاہ ولی اللہ کا مدرسۂ رحیمیہ مذہبی تفکر کی تجدید کے لیے انقلابی ترقی کا مرکز بن گیا۔ علما جوق در جوق اس تحریک میں شامل ہوے اور یہ سلسلہ جاری رہا۔

محمد بن قاسم نے مغربی پاکستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد ڈالی، جو تقریباً دو سو پندرہ برس تک اموی اور عباسی خلفا کے ماتحت قائم رہی۔ پہلی صدی ہجری کے آخر سے تیسری صدی کے وسط تک دمشق اور بغداد سے سندھ کے عامل مقرر ہوتے رہے۔ اس سے وادی سندھ سے ملتان تک مسلمانوں کا مستقل قبضہ ہوگیا۔ محمود غزنوی [رک بآں] کے حملے مشرق میں بندھیل کھنڈ اور جنوب میں سومنات تک ہوے، مستقل طور پر اس کا قبضہ پنجاب میں صرف لاہور تک رہا۔ ہندوستان کے باقی علاقوں کی فتح کی ابتدا محمد غوری (۱۱۷۵ تا ۱۲۰۶ء) کی لشکر آرائیوں سے ہوئی۔ غزنی کو واپس جاتے ہوے اس نے فوجی معاملات قطب الدین ایبک [رک بآں] کے سپرد کیے اور وہی دہلی کا سب سے پہلا سلطان بنا۔

محمد غوری کی وفات (۱۲۰۶ء) کے بعد ۱۵۲۶ء تک چونتیس سلاطین سریر آرائے سلطنت رہے۔ ان سلاطین کا تعلق پانچ خاندانوں سے تھا: (۱) خاندان غلامان (۱۲۰۶ تا ۱۲۸۷ء)؛ (۲) خلجی (۱۲۹۰ تا ۱۳۲۰ء)؛ (۳) تغلق (۱۳۲۰ تا ۱۴۱۳ء)؛ (۴) سادات (۱۴۱۴ تا ۱۴۴۴ء) اور (۵) لودی (۱۴۵۱ تا ۱۵۲۶ء)۔ دور افتادہ صوبوں میں مرکزی حکومت، جس سے ہندوستان کے مختلف صوبوں نے مل کر ملکی وحدت کی صورت اختیار کی، کمزور ہو گئی اور خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں، جن کا انضمام بالآخر سلطنت مغلیہ میں ہوگیا۔

ظہیر الدین بابر کے ہاتھوں ابراہیم لودی کو شکست ہوئی (اپریل ۱۵۲۶ء) تو مغلیہ سلطنت قائم ہوئی۔ بابر کے بیٹے ہمایوں کو کچھ عرصے کے لیے ہندوستان چھوڑنا پڑا تو افغان شیر شاہ [رک بآں] نے سوری خاندان کی بنیاد رکھی، جو ۱۵۴۰ء سے ۱۵۵۵ء تک دہلی کا حکمران رہا۔ ایران کے شاہ طہماسپ کی امداد سے ہمایوں نے ۱۵۵۵ء میں دوبارہ تخت و تاج حاصل کیا، لیکن چند ہی ماہ بعد فوت ہوگیا۔ اس کا جانشین اکبر [رک بآں] جنگ و جدل میں مصروف رہا اور اس نے بنگال، گجرات اور کشمیر کے علاوہ دکن کا کچھ حصہ اپنے زیر نگیں کر لیا۔ اس طرح مغلیہ حکومت شمالی ہند سے دکن کے کچھ حصے تک قائم ہوگئی۔ اس کے بیٹے جہانگیر [رک بآں] اور پوتے شاہجہان [رک بآں] نے اکبر کے مقبوضات کو قائم رکھا اور اورنگزیب عالمگیر [رک بآں] نے دکن کی آخری خود مختار ریاست بیجاپور [رک بآں] کو فتح کرکے سلطنت مغلیہ کو انتہائی وسعت دی اور شمالی ہند سے جنوب میں تنجور تک تمام ہندوستان کو اپنے حلقۂ اختیار میں لے لیا۔ اس کی زندگی کے آخری بیس سال

مرہٹوں کی نوخیز قوت کو دبانے کی سعی میں بسر ہوے ۔ اس کے جانشینوں میں کوئی بھی اس لائق نہ تھا کہ اس وسیع سلطنت پر قابو رکھ سکے، اس لیے سلطنت مغلیہ زوال پذیر ہو گئی۔ مرہٹوں نے ایک ضلع کے بعد دوسرے ضلع پر دست تطاول دراز کیا اور محمد شاہ کے عہد (۱۷۱۹ تا ۱۷۴۸ء) میں صوبوں میں عارضی طور سے سرکشی کا ظہور ہوا، جس کے نتیجے میں حیدر آباد دکن نظام [رک بآں] [رک بآں] کے، اودھ سعادت خاں [رک بآں] کے، بنگال علی وردی خاں [رک بآں] کے اور روہیل کھنڈ روہیلوں [رک بآں] کے ماتحت آزاد و خود مختار ہوگئے ۔ مزید برآں نادر شاہ [رک بآں] کے حملے نے سلطنت کے عین مرکز پر ایسی ضرب لگائی کہ وہ پھر پنپ نہ سکی ۔ پھر احمد شاہ ابدالی [رک بآں] نے قندھار میں آزاد حکومت قائم کی اور پنجاب پر حملہ کرکے ۱۷۵۶ء میں دہلی پر قبضہ کر لیا ۔ ۱۷۶۱ء میں اس نے پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی، لیکن یہ مغلیہ حکومت کا دم واپسیں تھا ۔

انگریزوں کے ہندوستان آنے سے پہلے ہسپانیہ اور پرتگال کے جہاز رانوں نے بحری راستہ معلوم کرنے کی جد و جہد کی ۔ ایک پرتگیز کپتان واسکوڈے گاما افریقہ کا چکر لگا کر بحر ہند میں داخل ہوا اور جنوبی ہند کی بندرگاہ کالی کٹ پہنچ گیا (۹۰۴ھ/۱۴۹۸ء) ۔ ایک دفعہ راستہ کھلا تو پے در پے ان کے بیڑے تجارت کی غرض سے ہندوستان کے ساحلوں پر آنے جانے لگے ۔ رفتہ رفتہ ان کی تجارت کا سلسلہ گوا تک وسیع ہوگیا ۔ پھر گجرات کی بندرگاہ دیو تک قدم بڑھانے اور بعد ازاں بنگال میں دریاے ہگلی پر تجارتی کوٹھی بنانے میں بھی کامیاب ہوگئے ۔ ہوس اقتدار میں انھوں نے سیاسی جد و جہد بھی شروع کی، جو مغلیہ حکومت کو ناگوار گزری؛ چنانچہ انھیں بنگال سے نکال دیا گیا ۔ مالابار سے ان کے فرنگی حلیف ولندیزیوں نے لڑ کر انھیں نکالا تو ان کا اقتدار صرف گوا، دمن اور دیو تک رہ گیا (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲: ۱۵۳) ۔ انگریز، فرانسیسی اور ولندیزی تاجر بھی ایشیائی تجارت میں حصہ لینا چاہتے تھے، لیکن اس غرض سے ان کے لیے پرتگیزوں سے ٹکر لینا اور اپنی قلعہ بند کوٹھیاں قائم کرنا ضروری تھا ۔ ان کی باہمی کشمکش ایک عرصے تک جاری رہی، جس میں بالآخر پرتگیزی اجارہ داری جاتی رہی ۔ ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ء میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد ہندوستان میں منظم طور سے تجارتی روابط میں اضافہ کرنا تھا ۔ سواحل ہند میں پرتگیزوں کے زوال پر کپتان ہاکنس شاہ انگلستان (جیمز اول) کا مراسلہ اور تحائف لے کر جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوا ۔ اس کے بعد سر طامس رو بحیثیت سفیر بھیجا گیا اور شاہی اجازت سے کمپنی کا تجارتی کاروبار ہونے لگا ۔ سب سے بڑی تجارتی کوٹھی سورت میں قائم ہوئی (۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء)، جو اس زمانے میں ایک بڑی آباد اور پر رونق بندرگاہ تھی ۔ کچھ عرصے بعد جنوبی ہند کے مشرقی ساحل پر کمپنی کو بمبئی کی بندرگاہ مل گئی، جہاں انھوں نے گودام اور مکان تعمیر کر لیے ۔ یہی وہ زمانہ تھا، جب انگریز فوجی تنظیم قائم کرنے اور ملک گیری کے منصوبے بنانے لگے (*Bombay Gazetteer*، ص ۴۹۰؛ *Oxford History of India*، ص ۴۷۹) اور مغل حکام سے تمرد شروع کر دیا ۔ ان کی یہ روش اورنگ زیب عالمگیر کو سخت ناگوار گزری اور تمام صوبیداروں کو احکام جاری کر دیے گئے کہ ہر جگہ انگریزی تجارت خانے بند کر دیے جائیں

اور ان کا مال ضبط کر لیا جائے۔ اس پر کمپنی کے وکلا نے بڑی عجز و ندامت کے ساتھ دربار عالمگیری میں پہنچ کر معافی مانگی اور جنگی استحکام سے معذرت کرلی۔ آخر چند دشوار تر شرائط قبول کر لینے پر انھیں تجارت کی اجازت مل گئی (۱۱۰۴ھ/۱۶۹۲ء)۔ کمپنی کی معافی پر حاکم بنگال نے انھیں ہگلی کے کنارے وہ قطعہ زمین عنایت کر دیا، جہاں بعد میں کلکتہ آباد ہوا۔ کمپنی کی تجارت کا دائرۂ کار وسیع ہوگیا اور اگلے چالیس برس تک اس نے ہندوستان کے معاملات میں کوئی دخل نہ دیا۔ اس اثنا میں فرانسیسیوں کے تجارتی جہاز بھی سمندروں میں گھومنے لگے۔ فرانسیسی بادشاہ لوئی چہار دہم کے عہد (۱۶۶۱ تا ۱۷۱۵ء) میں ان کی تجارت کا بڑے پیمانے پر آغاز ہوا اور انھیں بھی جنوبی ہند میں چند کارخانے قائم کرنے کا موقع مل گیا۔ انھوں نے کورومنڈل کے ساحلی علاقے پر ایک قطعۂ زمین حاصل کر لیا (۱۶۸۳ء) اور آخر پانڈیچری میں ان کا بڑا تجارتی مرکز قائم ہوگیا (میلیسن Maleson : *History of the French in India*)۔ ایک پوری صدی یورپ میں فرانس اور انگلستان کے مابین کشمکش میں گزری، جس کا نتیجہ جنگ ہفت سالہ (۱۷۵۶ تا ۱۷۶۳ء) کی صورت میں برآمد ہوا۔ اس عرصے میں حکومت فرانس نے ایک فوجی جرنیل ہندوستان بھیجا کہ انگریزوں کو میدان تجارت سے نکال باہر کرے، لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کے برعکس انگریزوں کے بحری بیڑے نے پانڈیچری پر حملے کی تیاری کی، لیکن ناظم کرناٹک کی تہدید سے انھیں رکنا پڑا۔ اب انگریزوں کی پیش قدمی ارکاٹ کی طرف ہوئی اور وہ شہر میں داخل ہونے میں کامیاب ہوگئے۔

حاکم بنگال علی وردی خان (م ۱۷۵۶ء) کے زمانے میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کی لڑائیاں صرف دکن تک محدود تھیں اور کلکتہ اور چندر نگران کی دستبرد سے محفوظ تھے۔ علی وردی خان یورپی اقوام کے عزائم سے بخوبی آگاہ تھا، چنانچہ اس نے اپنے نواسے اور جانشین نواب سراج الدولہ [رک بآں] کو ان سے باخبر رہنے کی وصیت کی تھی۔

انگریزوں نے کلکتہ کے قلعے کو نواب کی اجازت کے بغیر مستحکم کرنا شروع کر دیا۔ کمپنی کے ملازمین تاجرانہ مراعات سے ناجائز فائدہ اٹھانے لگے۔ انھوں نے حکومت کے بعض مجرموں کو اپنے ہاں پناہ دی۔ ان باتوں نے سراج الدولہ [رک بآں] کو مجبور کر دیا کہ تاجروں کی اس جماعت کو مملکت سے نکال دے؛ چنانچہ اس نے قاسم بازار کی فیکٹری پر حملہ کیا اور اسے آسانی مسخر کر لیا۔ اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم بھی اس کے زیر تسلط آ گیا۔ اس مہم میں متعدد انگریز قید کر لیے گئے۔ انگریزوں نے اس قید کو بہانہ بنا کر قید خانے کو ”بلیک ہول“ کے نام سے مشہور کیا، لیکن بقول بھولا ناتھ چندر اس واقعے کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اس قدر قیدی کسی صورت میں وہاں سما نہ سکتے تھے (کلکتہ یونیورسٹی میگزین، ۱۸۹۶ء)۔ قاسم بازار اور کلکتہ کی شکستوں نے انگریزوں کی مدراس کونسل میں ہیجان پیدا کر دیا۔ انھوں نے فوجی جمعیت منظم کی اور نواب کی حکومت میں غدار پیدا کرنے میں بھی کامیاب ہوئے۔ ۲۹ دسمبر ۱۷۵۶ء کو انگریزوں نے بَج بَج کا قلعہ فتح کیا، پھر کلایو نے ہگلی پر حملہ کیا اور اس کے سپاہیوں نے بے گناہوں کا بے دریغ خون بہایا۔ سراج الدولہ ۴ فروری ۱۷۵۷ء کو کلکتہ پہنچا تو اس وقت دربار میں غدار پیدا ہو چکے تھے، حتیٰ کہ اس کے وزیر میر جعفر

کو بھی تاج و تخت کا لالچ دے کر سازش میں شریک کر لیا گیا تھا۔ پلاسی میں دونوں فوجیں برسر پیکار ہوئیں۔ میر جعفر کی غداری اور جرنیلوں کی سازش سے سراج الدولہ کو شکست ہوئی (۱۷۵۷ء)، میر جعفر سراج الدولہ کا جانشین بنا یوں پلاسی کی فتح نے انگریزوں کو بنگال کا واحد حکمران بنا دیا۔

انگریزوں نے تین سال کی قلیل مدت میں زر و دولت کے انبار جمع کر لیے۔ بنگال روز بروز مفلس اور انگلستان خوشحال ہونے لگا۔ انگریز جب میر جعفر [رک بآں] کے خون کا آخری قطرہ نچوڑ چکے تو ان کے دل میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ رہی۔ انھوں نے کلکتہ میں ایک خفیہ اجلاس کے بعد میر جعفر کو تخت سے اتار دیا (۱۷۶۰ء) اور میر قاسم کو اس کا جانشین بنا دیا۔ میر قاسم نے اپنے عہد حکومت میں عہد نامہ کی تمام دفعات پر عمل کیا۔ بنگال کے تین اضلاع انگریزوں کے حوالے کر دیے اور کمپنی کو اپنا سکہ بھی جاری کرنے کی اجازت دے دی۔ اب انگریز بنگال کی تمام تر تجارت اپنے قبضے میں کرنا چاہتے تھے۔ میر قاسم کی تخت نشینی انگریزوں کی سازش کا نتیجہ تھی، لیکن کچھ عرصے بعد جب اس نے ان کی ناجائز کارروائیوں کو روکنے کی کوشش کی تو ایک اور سازش کے ذریعے اسے حکومت سے بے دخل کر دیا۔ میر قاسم کے بعد مرشد آباد کا آخری نواب نجم الدولہ اس کا جانشین ہوا، جو تھوڑے ہی عرصے بعد وفات پا گیا اور اب بنگال کی تاریخ کا عنوان ”بنگال کے انگریز حکمران“ ہو گیا۔ سات آٹھ سال کے عرصے میں سارا بنگال، جس میں بہار اور اڑیسہ بھی شامل تھے، ایسٹ انڈیا کمپنی کے تصرف میں آ گیا۔ جنوری ۱۷۶۶ء کے عہد نامہ الہ آباد میں مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی (۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء تا ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء) نے انگریزوں کے حق میں مشرقی صوبوں کی ”دیوانی“ کی سند پر مہر تصدیق ثبت کر دی، اس شرط پر کہ کمپنی ۲۶ لاکھ روپے سالانہ ادا کرے گی۔ بالآخر وہ وقت بھی آیا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے وارن ہیسٹنگز کو بنگال کا گورنر مقرر کیا (۱۷۷۲ء) اور دو سال بعد سب مقبوضات رفتہ رفتہ اس کی تحویل میں آ گئے۔ کمپنی کی طرف سے پہلا گورنر جنرل بھی اسے مقرر کیا گیا۔ اس نے ہندوستان میں ایسی اساس قائم کر دی، جس پر سلطنت برطانیہ کی عظیم عمارت تعمیر ہونے لگی اور لارڈ ولزلی کے عہد میں یہ قریب قریب مکمل ہو گئی اور ایک ایک کر کے دیسی ریاستیں کمپنی کی مطیع ہو گئیں۔ اس کے چند سال بعد مارکوئس آف ہیسٹنگز کے عہد میں نیپال پر حملہ ہوا۔ گورکھے زیادہ تر مغربی اضلاع کی حفاظت نہ کر سکے اور کالی ندی کے جنوب کا علاقہ انھیں انگریزوں کے حوالے کرنا پڑا اور عہد نامہ سگولی (مارچ ۱۸۲۹ء) کی رو سے کھٹمنڈو میں ایک انگریز ریزیڈنٹ کا تقرر ہو گیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے باری علیگ: کمپنی کی حکومت ہندوستان میں)۔

جنگ نیپال سے فرصت پانے کے بعد ہیسٹنگز ہندوستان میں انگریزی سیادت کے کامل قیام پر متوجہ ہوا۔ اندرونی امن میں زیادہ خلل مرہٹوں نے ڈالا تھا، ہلکر اور سندھیا کی فوجوں کے مقابلے کے لیے ایک بہت بڑی فوج مرتب کی گئی۔ مرہٹوں نے شکست کھائی اور کمپنی کے مطالبے پر ایک ایک ریاست نے اس کی سیادت قبول کر لی۔ ان میں میواڑ کا مہارانا بھی شامل تھا۔ پونا کی پیشوائی ریاست بھی ختم ہو گئی۔ سندھیا ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہوا۔ ریاستیں اگرچہ بحال رہیں،

لیکن انگریزوں کی مالگزار بنا دی گئیں۔ آگے چل کر کچھ اور ریاستیں بھی ختم ہوئیں۔ سکم کا پہاڑی راج ڈلہوزی نے ۱۸۵۰ء میں ختم کیا۔ بھوٹان کی ریاست پر، جو تبت کے زیر سیادت تھی، انگریزوں نے حملہ کرکے اس کا ایک حصہ چھین لیا (۱۸۶۵ء)۔ میسور کی ریاست کو جان لارنس کی تحریک سے چند شرائط کے ساتھ قدیم خاندان کے حکمران کے حق میں واگزار کر دیا گیا (۱۸۸۱ء)۔ منی پور کی ریاست پر بھی قبضہ ہوا (۱۸۹۱ء)۔ بڑودہ کے راجا کو معزول اور خارج البلد کر دیا گیا (۱۸۷۵ء)۔ ہندوستان کی سب سے بڑی ریاست حیدر آباد ہیں، جو مسلمانوں کی حکومت کی یادگار تھی، خطبہ اور سکہ تو نظام الملک آصف جاہ کا جاری تھا، لیکن اصل اسلامی قوت کا شعلہ بجھ چکا تھا۔

ان فتوحات کو چند سال گزرے تھے کہ ہندوستان کی ہمسایہ سلطنت برما سے جنگ چھڑ گئی، اس وقت آسام بھی برما سے ملحق تھا۔ برمی سپاہی کبھی کبھی مشرقی بنگال میں لوٹ مار کیا کرتے تھے۔ جب سرحدی شکایات اور باضابطہ مراسلات پر توجہ نہ ہوئی تو کمپنی نے برما پر بری اور بحری فوج کشی کی (۱۸۲۴ء)۔ دو سال کی کشمکش کے بعد برما کے راجا نے ارکان اور آسام کے علاقے اور ایک کروڑ روپیہ تاوان جنگ دینا قبول کر لیا۔ پھر ۱۸۵۲ء میں دوسری جنگ کی نوبت آئی اور بالآخر جنوبی برما پر انگریزوں کا قبضہ ہوگیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۶ء میں برطانوی ملوکیت کا تیسرا حملہ ہوا اور برما کی رہی سہی آزادی بھی ختم ہوگئی۔

پنجاب میں رنجیت سنگھ کی حکومت تھی۔ کشمیر، بہاولپور، ڈیرہ جات، ہزارہ اور پشاور کے علاقے اس کے تصرف میں آ چکے تھے۔ اس کی موت (۱۸۳۹ء) پر اس کا نابالغ بیٹا دلیپ سنگھ گدی کا وارث بنا، کیونکہ اس کے دو بڑے بھائی حادثات کا شکار ہوگئے تھے۔ اس کی ماں رانی جنداں اس کی اتالیق بنی۔ اس کے مشیروں کو اپنے اقتدار کی سلامتی کے لیے یہی صورت نظر آئی کہ سکھ سرداروں کو کمپنی سے ٹکرا دیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے مشہور کر دیا کہ انگریز پنجاب پر حملہ کرنے والے ہیں۔ آخر سکھ فوج کا انگریزی فوج سے تصادم ہوا۔ ضلع فیروز پور میں کئی مقامات پر انہوں نے شکست کھائی (فروری ۱۸۴۶ء)۔ اب لاہور کا راستہ کھلا تھا اور انگریزوں کی کوئی مزاحمت نہ ہوئی۔ دوآبہ بست جالندھر کے علاوہ لاہور کے علاقے کمپنی کے مقبوضات میں شامل ہوئے۔ پندرہ لاکھ اشرفی تاوان لگایا گیا۔ لاہور کے خزانے میں تاوان کی رقم پانچ لاکھ اشرفی سے زیادہ نہ تھی۔ دس لاکھ اشرفیاں گلاب سنگھ نے ادا کرنے کا اقرار کیا اور معاوضے میں کشمیر کی ریاست حاصل کی۔ سکھوں کے قبضے میں صرف ملتان رہ گیا، لیکن جنوری ۱۸۴۹ء میں انگریزوں نے ملتان بھی فتح کر لیا۔ اس طرح پورے پنجاب کے الحاق کا اعلان کر دیا گیا۔

۱۸۴۳ء میں چند ناقابل قبول مطالبات کی وجہ سے چارلس نیپئر نے سندھ پر چڑھائی کی اور امیران سندھ پر فتح حاصل کرکے سندھ کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور اس کا الحاق صوبہ بمبئی سے کر دیا۔

جنگ جوئی کے جو اقدامات ولزلی اور ہیسٹنگز نے کیے تھے، انہیں ڈلہوزی نے تکمیل تک پہنچایا۔ ایسی بہت سی ریاستیں، جو کمپنی کے سایہ عاطفت میں آ چکی تھیں، نقشے سے مٹا دی گئیں۔ اس نے ایک نیا آئین یہ وضع کیا کہ اگر کوئی رئیس یا راجا لاولد فوت ہو جائے تو کمپنی

اس کی وارث اور مالک هو جائے گی ۔ اس قانون کو همارے تاریخی ادب میں ''قانون استقراض'' (یا بازگشت) کہا گیا ، جسے خود انگریز معترفین ''لاٹھی کا راج'' اور ''قزاقوں کا قانون'' تک کہنے سے باز نہ رہے (*History of India* : Marshman، ص ۲۷۴ ببعد) ۔ اس قانون کی زد میں صرف هندو ریاستیں آئیں ، کیونکہ تقریباً ساری مسلمان ریاستیں تو پہلے هی ختم کی جا چکی تھیں ۔ حیدر آباد کی ریاست ، جو وفادار هونے کی وجه سے بچ رهی تھی ، اس کا صوبۂ برار فوجی مصارف کے لیے کمپنی کی تحویل میں لے لیا گیا (۱۸۵۳ء) ۔ اوده کے بادشاه واجد علی شاه کے لیے حکم هوا که اسے وظیفه اور خطاب دے کر حکومت سے بے دخل کر دیا جائے ، اسے ایک عهد نامے کی صورت میں شاه اوده کے سامنے پیش کیا گیا اور جب اس نے دستخط نه کیے تو اسے گرفتار کرکے کلکتے لے آئے اور اوده کے الحاق کا اعلان* کر دیا گیا (۱۸۵۶ء) ۔ شروع شروع میں تیس برس تک انگریز حکام اور عمال کسی آئین اور اصول کے پابند نه تھے ۔ ذاتی اور اجتماعی اغراض کے لیے بے محابا لوٹ مار کیا کرتے تھے ، جس کی انگریزی تاریخوں میں مذمت بھی کی گئی ہے ، لیکن جب کمپنی کے اصل مالکوں کو اس لانظمی کا علم هوا تو ''قانون امور هندوستان'' مجریه ۱۸۵۸ء کا نفاذ عمل میں آیا ۔ سرکاری طور پر ایک مجلس نگرانی مقرر کی گئی ، جسے کمپنی کے مقبوضات میں هر قسم کے انتظامی امور کو جانچنے اور مداخلت کرنے کا حق دیا گیا ۔ هندوستان کا حاکم اعلیٰ وزارت برطانیه کی طرف سے نامزد هونے لگا ۔ کلکته میں عدالت عالیه کچھ عرصه پہلے سے قائم هو چکی تھی ، جس کے ارکان برطانوی حکومت مقرر کرتی تھی ۔

مغلیه عهد کے انتظامات مالگزاری معمولی رد و بدل کے ساتھ بحال رہے ، لیکن شروع میں کارنوالس نے ایک بڑی تبدیلی یه کی که بنگال میں دوامی بندوبست جاری کیا (۱۷۹۳ء) ۔ اصل مقصد یه تھا که پرانے زمینداروں کے بجائے سرمایه داروں کے هاتھ زمینیں بیچی جائیں تاکه کمپنی کو زیاده سے زیاده مالگزاری وصول هو ۔ اس سے ملک میں هلچل تو مچی ، لیکن اس پر سختی سے عمل هوتا رها ۔

لارڈ ڈلہوزی (۱۸۴۸ - ۱۸۵۶ء) کے زمانے میں کمپنی کے مقبوضات میں تیزی سے اضافه هوا ۔ مغل بادشاه بہادر شاه کمپنی کا وظیفه خوار تھا اور نوابوں اور راجاؤں کی گدیاں ختم هو چکی تھیں ۔ ایسٹ انڈیا کمپنی اب تاجروں کی جماعت نه تھی ، بلکه بادشاهت کی علم بردار تھی ۔ لارڈ ڈلہوزی کے بعد لارڈ کیننگ نے کلکته میں حکومت سنبھالی تو اس وقت انگریزوں کے تسلط کا یه عالم تھا که اس نے بادشاه دہلی کو باضابطه لکھ بھیجا که خطاب شاهی کا استعمال ، لال قلعه دہلی میں قیام اور دربار داری کی اجازت، صرف اس کی ذات تک محدود ہے ۔ جانشینوں کو صرف وظیفه ملے گا ، وه بادشاه نہیں کہلا سکیں گے اور قصر شاهی انگریزوں کا مسکن هوگا (هاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ، ۲ : ۳۲۳) ۔ شاه اوده کی معزولی اور مغل بادشاه کے متعلق اهل هند نے فرمان سنے تو دور دور تک سناٹا چھا گیا ۔

اهل هند نے غیر ملکی حکومت کے خلاف جنگ آزادی کی تیاری شروع کی ۔ اس میں اگرچه فوج کے سپاهی پیش پیش تھے ، لیکن عام شہریوں خصوصاً مسلمانوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصه لیا ۔ بحیثیت مجموعی یه اهل هند کی طرف

سے نئے حکمرانوں کو ملک سے نکالنے کی مشترکہ بھرپور کوشش تھی۔ اس کی ایک سیاسی وجہ تو یہ تھی کہ کمپنی کی حکومت نے انگریزی مقبوضات میں اندھا دھند اضافہ کیا، جس سے ہر طرف بدگمانی اور نفرت پھیل گئی؛ دوسری وجہ اقتصادی تھی۔ انگریزوں نے ایک طرف تو جاگیریں ضبط کرکے ملک کے خوشحال طبقے کو معاشی بحران میں مبتلا کر دیا اور دوسری طرف اپنی درآمدات میں اضافہ کرنے کی غرض سے مقامی صنعتوں کو تباہ کیا۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ عیسائی مبلغوں نے اپنے مذہب کی اشاعت میں ترغیب و ترہیب کے حربے استعمال کیے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ لارڈ کیننگ کے ”جنرل سروس انلسٹ منٹ“ نے فوج میں بےچینی پیدا کر دی، جس کی رو سے بیرون ملک خدمات لینے کا حلف لیا جانے لگا اور اس کے عوض اضافی معاوضہ دینے سے انکار کر دیا۔ اس پر فوجیوں نے صدائے احتجاج بلند کی تو ان پر سختی کی گئی اور بعض مقامات پر ایسے فوجیوں کو گولیوں سے بھی اڑایا گیا۔ کمپنی سے نفرت اور فوجی بغاوت کا فوری سبب یہ ہوا کہ فوج کو ایسے کارتوس استعمال کرنے کا حکم دیا گیا، جن پر چربی چڑھی ہوئی تھی اور انہیں چلانے سے پہلے چربی کی جھلی کو دانتوں سے کاٹنا پڑتا تھا۔ عام خیال تھا کہ یہ چربی سور اور گائے کی ہے۔ ۹ مئی ۱۸۵۷ء کو میرٹھ کے کچھ سپاہیوں کو کارتوس استعمال نہ کرنے کی پاداش میں دس دس سال قید بامشقت کی سزا دی گئی۔ اس واقعے نے بارود میں چنگاری ڈال دی۔ اتوار کے دن انگریز گرجے میں تھے کہ ایک رسالے اور دو پیادہ پلٹن والوں نے جیل کا دروازہ توڑ کر اپنے ساتھیوں کو رہا کرا لیا اور جو انگریز ہاتھ لگا اسے ٹھکانے لگا دیا، ان کے بنگلوں کو نذر آتش کر دیا اور علی الاعلان انگریزی حکومت سے جنگ کا اعلان ہو گیا۔ اب حکم عدولی کرنے والوں نے دہلی کا رخ کیا۔ ان کی آمد کی خبر سے دہلی میں بلوہ ہو گیا اور انگریز مارے جانے لگے۔ میرٹھ کی ابتدا سے دوآبہ کی ساری چھاؤنیوں میں شعلے بھڑک اٹھے۔ دہلی میں جہاں اب مخالف سپاہیوں نے اپنا پہلا مرکز بنایا، وہاں بہادر شاہ کی آزاد بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔ بادشاہ کی عمر اس وقت اسی سال سے تجاوز کر چکی تھی۔ ڈیڑھ دو ماہ کی سخت بد امنی اور افراتفری کے بعد بریلی کی ایک فوج جولائی ۱۸۵۷ء میں دہلی پہنچی۔ ضعیف العمر بادشاہ میں مقابلے کی تاب نہ تھی اس نے قلعہ خالی کر دیا اور ہمایوں کے مقبرے میں جا کر پناہ لی۔ جنگ کا بڑا مرکز دہلی تھا، چنانچہ سب سے زیادہ مصیبت اسی کو اٹھانی پڑی۔ گولہ باری اور تسخیر شہر کے بعد اہل شہر سے باقاعدہ انتقام لیا گیا۔ میجر ہڈسن حفظ جان کا عہد و پیمان کرکے فوجی پہرے میں بادشاہ کو مقبرے سے شہر کو لا رہا تھا تو اس وقت خیز منظر کو دیکھنے کے لیے بہت سے شہری مضطرب ہو کر باہر نکل آئے۔ یکایک ہڈسن پلٹا اور بہادر شاہ کے دو بیٹوں اور ایک پوتے کو گولیوں کا نشانہ بنا کر ہلاک کر دیا۔ شہر میں ان لوگوں کے مکانات پر، جن کی خیر خواہی مسلّم تھی، بڑے بڑے اشتہار چسپاں کر دیے گئے تھے۔ انہیں چھوڑ کر باقی مسلمانوں کا قتل عام ہوا۔ کوئی بڑی حویلی تاراج کیے بغیر نہ چھوڑی گئی۔ محلے محلے کے مسلمان گھیر گھیر کر لائے جاتے تھے اور گولیوں سے اڑا دیے جاتے تھے۔ درختوں پر پھانسیاں بھی آویزاں کر دی گئی تھیں۔ دہلی کے ان کشتگان فرنگ کا تخمینہ ستائیس ہزار لگایا گیا ہے (قیصر التواریخ، ۲:۳۵۳)۔

بہادر شاہ ظفر پر بغاوت کا مقدمہ چلا اور اسے معزول اور جلا وطن کر کے رنگون بھیج دیا گیا ، جہاں اس نے قید حیات کے باقی چار برس گزارے اور ۱۸۶۲ء میں وہیں وفات پائی ۔

اس فتح و کامرانی کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کے کار فرماؤں نے ولایت میں جد و جہد کی کہ حکومت کی باگ ڈور انھیں کے ہاتھ میں رہے ، مگر برطانوی کابینہ نے مخالفت کی اور اگست ۱۸۵۸ء میں ہندوستان کے نظم و نسق کا قانون پارلیمنٹ سے منظور کرا لیا ، جس کی رو سے ہندوستان کی عنان حکومت براہ راست برطانوی وزارت کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی اور شاہان انگلستان ہند کے فرمانروا قرار پائے ۔ انڈیا کونسل وزیر ہند کو مشورہ دینے کے لیے قائم ہوئی ۔ ہندوستان میں ایک گورنر جنرل پانچ سال کے لیے مقرر کیا جانے لگا ، جو زمرۂ امرا سے ہوا کرتا تھا ۔

تحریک آزادی کے ہنگاموں میں اگرچہ ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے ، لیکن ظالمانہ استبداد کا نشانہ انھوں نے ہندوستان کی شکستہ دل ملت اسلامی کو بنایا ۔ ہنگامے کا انتقام لینے میں انگریزوں نے مسلمانوں کا وحشیانہ قتل عام کیا ۔ غارت گری ، ضبطیاں ، قرقیاں ، خانہ بربادیاں ، ضبط اوقاف وغیرہ سے مسلمانوں کو سابقہ پڑا ۔ صدھا بڑے بڑے رؤسا کے خاندانوں کو ذلیل و خوار کیا گیا اور ان پر سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیے گئے ۔ حکومت کے اشتہاروں اور اعلانات میں صراحت ہوتی تھی کہ ملازمت کی درخواست صرف غیر مسلم دیں ، مسلمانوں کو نوکری نہیں ملے گی ۔ اس کی مثالیں ولیم ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب *The Indian Musalmans* ، باب چہارم ، میں نقل کی ہیں ۔ سرکاری مدارس کی سند لازمی قرار دے دی گئی اور محکمہ تعلیم کا عملہ ، درسی نصاب اور طریق تعلیم غرض پورا ماحول مسلمانوں کے لیے ناسازگار بنا دیا گیا ۔ صدر الصدور اور قاضیوں کی خدمات خالص عدالتی نوعیت رکھتی تھیں اور مسلمانوں کے شرعی مقدمات میں ان کی ضرورت مسلّم تھی ۔ انگریزوں نے عداوت اور غیظ و غضب میں ان سب کو موقوف کر دیا (دیکھیے ایکٹ ۱۱ ، مجریہ ۱۸۶۴ء) ۔ تجارت میں مسلمانوں کا حصہ پہلے ہی کم تھا ۔ صنعت و حرفت عام مسلمانوں کا پیشہ تھا ، جسے مشین کی ولایتی مصنوعات ختم کر رہی تھیں ۔ اس شعبے میں برباد ہونے والوں میں بھی مسلمانوں کا تناسب بہت زیادہ تھا ۔ مسلمانوں کے اخبارات ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی سے پہلے اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھے ، لیکن اس تحریک میں اسلامی نظریات کے اخبار بھی یکے بعد دیگرے ختم کر دیے گئے ۔ مسلمانوں کو کمزور کرنے کا یہ منصوبہ بھی بنایا گیا کہ ہندوؤں کو سرکار پرستی کے زور سے مسلمانوں پر مسلط کر دیا جائے اور دونوں کے مابین عداوت اور انتقام کی آگ بھڑکائی جائے جس میں انگریزوں کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی ۔ جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی اقتصادی اور تمدنی زندگی میں جو انحطاط رونما ہوا اس کی مفصل صورت حال ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہم وطن ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے *The Indian Musalmans* میں بیان کی ہے ، جو ۱۸۷۱ء میں لکھی گئی تھی ۔

انیسویں صدی کے اواخر میں بعض اہم سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں ، جن میں شمال مغربی سرحدی صوبے کا قیام بالخصوص قابل ذکر ہے ۔ وائسرائے ہند لارڈ لینسڈاؤن (۱۸۸۸ تا ۱۸۹۴ء) نے ملٹری کمانڈر انچیف لارڈ رابرٹ کے مشورے سے ، جو دوسری افغان جنگ میں کمانڈر تھا ، افغانستان کے متعلق واضح پالیسی اختیار کرنی چاہ

اور حکومت ہند کے سیکرٹری امور خارجہ سر ھنری مارٹیمر ڈیورنڈ کو قابل کے مشن پر بھیجا (۱۸۹۲ء) کہ ہند افغان سرحد کو معین کرنے کے متعلق سلسلہ جنبانی کرے۔ اس سلسلے میں جو سرحد مقرر ہوئی وہ ڈیورنڈ لائن کے نام سے موسوم ہوئی (۱۸۹۶ء)۔ آفریدی، محسود، وزیری اور سواتی قبائل کے علاقے برطانوی ہند میں آگئے، علی ھذا چترال اور گلگت بھی۔ پھر لارڈ کرزن نے شمال مغربی سرحدی صوبے کو پنجاب سے الگ کرکے نیا صوبہ بنا دیا (۱۹۰۱ء) اور وہاں انگریز چیف کمشنر مقرر کیا گیا۔

اسی طرح بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں کا اہم ترین واقعہ تقسیم بنگال ہے۔ وائسرائے ہند لارڈ کرزن (۱۸۹۹ تا ۱۹۰۵ء) نے ہندوستان کے نظم و نسق کو بہتر بنانے کے لیے بنگال پر توجہ دی۔ اس نے محسوس کیا کہ ۸ کروڑ پچاس لاکھ کی آبادی کا یہ صوبہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی انتظامی صورت حال اس کی تقسیم کی متقاضی ہے؛ چنانچہ اس نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو اسے دو صوبوں مشرقی بنگال اور مغربی بنگال میں تقسیم کر دیا (*The Muslims of British India*، ص ۱۴۸)۔ مشرقی بنگال میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی، آسام اور مغربی بنگال میں، جہاں ہندؤوں کی اکثریت تھی، بہار اور اڑیسہ شامل تھے۔ ہندو اس تقسیم سے بھڑک اٹھے۔ جگہ جگہ طوفانی اجتماع ہوئے۔ کانگرس کی صدا پر یہ تحریک آگ کی طرح پھیل گئی۔ ”بندے ماترم“ (ماں خوش آمدید و خوش باشید) کانگرس کا قومی ترانہ بنا (یہ ترانہ بنکم چندر چیٹر جی کے آنند مٹھ سے لیا گیا تھا اور نظم کی صورت اسے رابندر ناتھ ٹیگور نے دی تھی)۔ بنگالی ہندؤوں نے اپنے مطالبے کے لیے بے شمار عرضداشتیں پیش کیں، ان کا کوئی اثر نہ ہوا تو انھوں نے برطانیہ کی ساختہ چیزوں کا مقاطعہ کیا۔ دہشت گردی بھی ہوئی۔ اس عرصے میں پنڈت مدن موھن مالویہ نے بنارس میں ہندو یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ مقاطعہ کی تحریک زور پکڑتی رہی۔ بنگال کی تقسیم سے کانگرس کے پلیٹ فارم سے ”سوراج“ کا مطالبہ بھی شروع ہوگیا، جو کانگرس کا سب سے اہم مطالبہ تھا۔ بالآخر انگلستان کے بادشاہ جارج پنجم نے ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کو منسوخ کر دیا۔ ناگواری کا احساس تو انگریزوں کو بہت تھا، اس لیے انھوں نے ہندوستان کا دارالحکومت کلکتے سے دہلی تبدیل کر دیا۔

کمپنی کے بعد ہندوستان کی حکومت برطانوی وزارت کے ھاتھ میں آئی تو کمپنی کے سابقہ انتظامات اور عہدیدار برقرار رہے، البتہ شمالی ہند کی دیسی فوج کو نئے سرے سے منظم کیا گیا اور تمام سپاہ ”انڈین آرمی“ کے نام سے موسوم ہوئی۔ شہروں میں مجالس بلدیہ وجود میں آئیں۔ ۱۸۸۴ء میں مرکزی حکومت نے اجازت دی کہ جہاں مناسب ہو بلدیات کا صدر غیر سرکاری شخص مقرر کیا جائے۔ ۱۸۹۲ء میں ”قانون مجالس وضع قوانین“ منظور ہوا اور ہندوستان کے لوگوں کو انتخاب کا حق دیا گیا۔

۱۹۰۹ء میں جب ایک مشہور ادیب جان مورلے وزیر ہند مقرر ہوا تو ”منٹو مورلے“ اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ قانون ساز مجالس میں توسیع ہوئی۔ منتخب ارکان کی اکثریت منظور کر لی گئی۔ کچھ حدیں تو اٹھا لی گئیں، تاہم ان اصلاحات سے جمہوری طرز حکومت کی بنیاد رکھ دی گئی۔ مسلمانوں کا جداگانہ حق انتخاب منظور کر لیا گیا۔ گویا ہندوستان میں دو قومی نظریے کا اصول سرکاری طور سے مان لیا گیا۔

۱۹۱۹ء میں صوبائی اور مرکزی امور کی واضح حد بوری کی گئی۔ فوج، مواصلات، کرنسی، تجارت، وسائل آبپاشی، محاصل درآمد و برآمد اور دیسی ریاستوں سے تعلقات براہ راست مرکزی حکومت کے ہاتھ میں رہے۔ تعلیم، حفظان صحت، زراعت، پولیس وغیرہ کے محکمے صوبوں کے سپرد کر دیے گئے۔ سب سے اہم جمہوری قدم یہ اٹھایا گیا کہ مجالس قانون ساز کے ارکان کی تعداد بڑھانے کے ساتھ عام انتخاب کا اصول نافذ کیا گیا۔ یہ اصلاحات پارلیمنٹ نے ۱۹۱۹ء میں منظور کر لیں۔

برطانوی عہد حکومت کا ایک نہایت مفید کام مردم شماری کا اہتمام تھا، جو سب سے پہلے ۱۸۸۱ء میں ملک گیر پیمانے پر کیا گیا اور ہر دسویں سال تمام باشندوں کا شمار کیا جانے لگا۔

حکومت نے رفتہ رفتہ جو اقدامات کیے، ان میں انگریزی عدالتوں کا قیام بھی تھا۔ دیوانی مقدمات کے ماتحت دیسی اور قاضیوں کی عدالتیں قائم رہیں۔ مسلمانوں کے لیے اسلامی شرع اور ہندوؤں کے لیے دھرم شاستر کے احکام مانے جاتے تھے۔

انگریزوں کو دیسی زبانیں اور علوم سکھانے کا خیال آیا تو فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں قائم کیا (۱۸۰۰ء)، لیکن منتظمین خرچ کی زیادتی سے گھبرا گئے اور تھوڑے ہی عرصے میں کالج بند کر دیا، تاہم جان گلکرائسٹ کی کوشش سے پہلی مرتبہ زبان اردو کا باقاعدہ مطالعہ شروع ہوا۔ قواعد صرف ونحو اور لغت پر ابتدائی کتابیں انگریزی میں لکھی گئیں۔ بول چال کی زبان میں ادبی نثر کا آغاز ہوا۔ میر امن کی باغ و بہار اس سلسلے کی ایک مقبول کہانی ہے۔ اس زمانے تک فارسی زبان بہت مقبول تھی۔ اہل الرائے فارسی کو چھوڑنا نہیں چاہتے تھے، کیونکہ وہ ان کے عہد حکومت کی پسندیدہ زبان تھی۔ اس وجہ سے سرکار، دربار، عدالت اور نئے شائع ہونے والے اخباروں میں بھی فارسی کا رنگ غالب ہوتا تھا۔ کمپنی کے زمانے کی ایک قابل ذکر درسگاہ دہلی کالج تھا، جو غازی الدین (عماد الملک ثالث) نے قائم کیا۔ اس میں اسلامی امور کی تعلیم و تدریس ہوتی رہی۔ پھر انگریزوں نے اس کی از سر نو تنظیم کی اور اس میں قدیم علوم کے ساتھ جدید علوم اور انگریزی تعلیم کا بھی آغاز ہوا (۱۸۲۸ء)، کالج کا پرنسپل انگریز ہوتا تھا۔ اساتذہ میں بعض مشہور ملکی علما کے نام بھی آتے ہیں۔ یہ کالج ۱۸۵۷ء تک قائم رہا۔ بقول مولوی عبدالحق ایک بڑا کارنامہ دہلی کالج نے یہ سر انجام دیا کہ ریاضیات، تاریخ، جغرافیہ، قانون کے علاوہ جدید طبیعیات، میکانیات، کیمیا جیسے تجربی علوم کی معیاری کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیں (مرحوم دہلی کالج، در مجلہ اردو، ۱۹۳۳ء)۔

انگریزوں کو ہندوؤں کی دلداری کا شروع ہی سے خیال تھا؛ چنانچہ انہوں نے ہندوستان کی ایک سیاسی انجمن بنوائی۔ ۱۸۸۳ء میں سول سروس کے ایک افسر مسٹر ہیوم نے ’’انڈین نیشنل کانگریس‘‘ کے نام سے اس کا آغاز کیا۔ ۱۸۸۵ء میں اس کا پہلا اجلاس بمبئی میں ہوا۔ کانگریس ہندوستان کے تمام علاقوں کے نمائندوں پر مشتمل تھی اور سال میں ایک مرتبہ سیاسیات اور نظم و نسق سے متعلق مسائل پر گفتگو ہوتی تھی۔ اس کا ایک مقصد قوانین و احکام میں ترمیم کرانا تھا تاکہ انگلستان اور ہندوستان کے مابین رشتۂ اتحاد استوار ہو سکے۔ تاج برطانیہ سے وفادار ہونے کا اعلان سال بسال خطبات صدارت میں ضرور ہوتا تھا۔ سالانہ اجتماعات میں مسلمان بھی قلیل تعداد میں

شامل ہوتے تھے۔ دو ایک موقعوں پر صدارت مسلمانوں نے بھی کی۔ ایک اجلاس کے صدر رحمت اللہ سیانی تھے۔ انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں جو چند اعتراضات اٹھائے اور ان پر بحث بھی ہوئی، وہ زیادہ تر یہ ہے: (۱) ملکی نظم و نسق کا غالب حصہ ہندوؤں کے ہاتھ چلا جائے گا اور مسلمانوں کی حیثیت پست درجے کی رہ جائے گی؛ (۲) مغربی طرز حکومت بالخصوص انتظامی اسامیوں کے لیے تعلیمی بنا پر انتخاب وغیرہ ہندوستان کے حسب حال نہیں، کیونکہ مسلمانوں کے لیے یہ انتخاب مضر ہوں گے، جو تعلیمی اعتبار سے پسماندہ ہیں (*Report of all India National Congress on the Present State of Indian Politics*، الہ آباد ۱۸۸۸ء)۔ رفتہ رفتہ کانگریس کے مطالبات میں شدت اور تقریروں میں گرمی آتی گئی۔ اس کے باوجود ابھی تک کانگریس کوئی مخالفانہ تحریک چلانے کی آرزو مند نہ تھی، لیکن حقوق وہ جتنے مانگتی تھی، ان میں سے نصف بھی نہ مل سکے۔ ۱۹۱۶ء تک کانگریس کے ۳۲ سالانہ اجلاسوں میں صرف تین کی صدارت مسلمانوں کے حصے میں آئی۔ ۱۹۱۶ء ہی وہ سال تھا جب کانگریس کو تسلیم کرنا پڑا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی ترجمانی کا حق اسے حاصل نہیں، بلکہ ان کی جداگانہ سیاسی جمعیت مسلم لیگ یہ منصب رکھتی ہے۔

نیشنل کانگریس کے جواب میں آل انڈیا مسلم لیگ ۱۹۰۶ء میں قائم ہوئی۔ اکابر قوم کا بہت بڑا اجتماع ڈھاکہ میں ہوا۔ علی گڑھ کالج کے سیکریٹری نواب محسن الملک مسلم اکابر کا وفد لے کر شملہ گئے (ستمبر ۱۹۰۶ء)۔ لارڈ کرزن کے جانشین لارڈ منٹو (۱۹۰۵ تا ۱۹۱۰ء) نے ان کا خیر مقدم کیا۔ وفد کا سب سے اہم مطالبہ یہ تھا کہ شہری اور ملکی مجالس میں مسلم اراکین کا انتخاب جداگانہ ہو۔ یہ مطالبہ مان لیا گیا، چنانچہ منٹو مورلے اصلاحات (۱۹۰۹ء) میں جداگانہ انتخاب کا اصول نافذ کر دیا گیا۔

مسلم لیگ کے قیام کے پہلے پانچ سالوں میں اجلاس مختلف شہروں میں ہوتے رہے، جن میں حکومت کی تائید کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کی طرف توجہ دلائی جاتی رہی۔ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں بلقانی ریاستوں نے مل کر ترکیہ پر حملہ کر دیا۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں عام طور سے اشتعال پیدا ہوا۔ علی گڑھ میں انگریزی مال خریدنے کے خلاف فتوی چھپا۔ ترکیہ کی مالی امداد کے لیے چندہ جمع کیے جانے لگا۔ مولانا محمد علی نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں ۲۴ رضا کاروں کے ساتھ طبی وفد ترکیہ میں بھیجا۔ اتنے میں پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا (۱۹۱۴ء) ترکیہ اور جرمنی دونوں برطانیہ، روس اور فرانس کے خلاف میدان جنگ میں نکل آئے۔ مسلمانوں کے دلوں میں ترکیہ کی حمایت کا طوفان امڈ پڑا۔ برطانوی حکام اس بے چینی سے بے خبر نہ تھے، اس لیے انھوں نے مسلمانوں پر اپنی گرفت مضبوط کر دی۔ ان کے مقبول ترین اخبارات ہمدرد، زمیندار اور الہلال بند کر دیے گئے۔ مولانا محمد علی اور شوکت علی نظر بند کر دیے گئے (۱۹۱۵ء) اور ابو الکلام آزاد، ظفر علی خان اور حسرت موہانی کو زندان میں ڈالا گیا۔

اس سال کے آخر میں مسلم لیگ کے اجلاس بمبئی میں یہ قرار داد منظور ہوئی کہ کانگریس کے ساتھ مفاہمت کی جائے تا کہ مسلمانوں کے حقوق ملحوظ رکھتے ہوئے سیاسی اصلاحات کا مطالبہ متفقہ طور سے کیا جا سکے۔ ۱۹۱۶ء کے آخر میں مسلم لیگ اور کانگریس کے سالانہ اجلاس بیک وقت لکھنؤ میں ہوئے۔ مسلم لیگ نے قائد اعظم کی

صدارت میں بعض تجاویز مرتب کیں، جنھیں کانگریس نے کثرت رائے سے قبول کر لیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا یہ سمجھوتا "میثاق لکھنؤ" کے نام سے موسوم ہے۔ میثاق میں یہ مطالبات پیش کیے گئے تھے کہ رائے دینے کا حق وسیع کر دیا جائے؛ مرکز اور صوبوں میں انتخابی ارکان کی تعداد زیادہ ہو؛ کم از کم نصف محکمے منتخب دیسی وزرا کے حوالے کر دیے جائیں؛ نیز کوئی ایسا قانون وضع نہ کیا جائے، جس کی اقلیت کے تین چوتھائی ارکان مخالفت کریں؛ مگر انگریزوں نے مؤخر الذکر تجویز کو منظور نہ کیا۔

۱۹۱۸ء میں اتحادیوں نے یورپ کی جنگ جیت لی، جنگ کے خاتمے پر محب وطن قیدیوں کو رہائی ملی اور جدید اصلاحات کا قانون برطانوی پارلیمنٹ نے منظور کر لیا، لیکن اس قانون کا خیر مقدم نہ مسلمانوں نے کیا نہ ہندوؤں نے۔ اصلاحات کے قانون کو "کالے قانون" کے نام سے تعبیر کیا گیا۔ اس کے خلاف جلسے جلوس شروع ہوگئے، جنھیں بڑے تشدد سے روکا جا رہا تھا۔ دارالحکومت دہلی میں ایک بڑے جلوس کو گولیاں برسا کر منتشر کیا گیا (مارچ ۱۹۱۹ء)۔ اس سلسلے میں گاندھی جی نے ملک گیر ستیہ گرہ شروع کی۔ پنجاب فوجی بھرتی کا سب سے بڑا مرکز تھا، انگریزوں نے سب سے زیادہ طاقت وہیں آزمائی۔ ۱۳ اپریل کو جب لوگ امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں جمع تھے تو جنرل ڈائر نے اپنے فوجی دستے سے ان کا گھیراؤ کر لیا اور نہتی عایا پر برابر گولیاں برستی رہیں، یہاں تک کہ گولیاں ختم ہوگئیں۔ سرکاری اعتراف کے مطابق کم و بیش چار سو آدمی مارے گئے اور زخمیوں کا کوئی شمار نہ تھا۔

اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا جوش انتہا کو پہنچ گیا۔ گاندھی جی نے ان کی قیادت سنبھالی۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے متفقہ طور پر ترک موالات کا اعلان کیا اور حکومت سے بلا تشدد جنگ چھیڑ دی۔ طریق کار یہ تھا: (۱) سرکاری نوکریاں چھوڑ دی جائیں؛ (۲) خطابات واپس کر دیے جائیں؛ (۳) عدالتوں سے مقدمات واپس لے لیے جائیں؛ (۴) سرکاری مدارس سے بچے اٹھا لیے جائیں؛ (۵) ولایتی مال کا مقاطعہ کیا جائے؛ (۶) لگان ادا نہ کیے جائیں؛ (۷) ہر قسم سزا اور عقوبت کو صبر سے برداشت کیا جائے۔

لاکھوں انسان اس تحریک میں شامل ہوگئے۔ ان میں مسلمان پیش پیش تھے، انھوں نے سب سے زیادہ نوکریاں چھوڑیں، انگریزی مدارس کو خیرباد کہا، نسبتاً زیادہ تعداد میں گولیاں اور لاٹھیاں کھائیں، کم و بیش بارہ ہزار افراد جیل خانوں میں گئے اور تقریباً ۲۰ ہزار گھر بار بیچ کر ترک وطن کرکے افغانستان چلے گئے (دیکھیے مسلمانوں کا روشن مستقبل، ص ۳۴۰)۔ لوگ ہر طرح سے حکومت کے خلاف آواز اٹھا رہے تھے۔ بعض لوگوں نے ریل کی پٹڑیاں اکھاڑ دیں، تار کاٹ دیے۔ چورا چوری کے مقام پر ستیا گرہیوں کے تشدد کی خبر آئی تو گاندھی جی نے تحریک واپس لینے کا اعلان کر دیا (۵ فروری ۱۹۲۲ء)۔ بہرحال ان پر قانون شکنی کا مقدمہ چلا اور چھے سال قید کی سزا ملی۔ ستیہ گرہ کی منسوخی نے انگریزوں کی مخالفت کا زور کم کر دیا تو شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع ہوئیں۔ یہ ہندو مسلم جنگ کا پیش خیمہ تھا، چنانچہ جگہ جگہ بلوے اور فساد ہونے لگے۔

۱۹۲۳ء میں گاندھی جی علالت کی بنا پر رہا کر دیے گئے اور وہ ہندو مسلم فسادات کو روکنے کی کوشش کرتے رہے۔ ۱۹۲۶ء میں ہندو

اور مسلمان ''میثاق لکھنؤ'' کی طرح دوبارہ متحدہ مطالبہ مرتب کرنے پر متوجہ ہوئے۔ مسلمانوں کی طرف سے قائد اعظم نے مارچ ۱۹۲۷ء میں چودہ نکات پر مشتمل محضر تیار کیا (تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲ : ۵۵۵) جسے کانگریس کے اکابر نے قبول نہ کیا۔ مسلمانوں کی طرف سے متحدہ حکومت کا نقشہ بنانے کی یہ آخری کوشش تھی، جو ناکام ہوئی۔

اب حکومت نے اہل ہند کو مزید آئینی اختیارات دینے کی کارروائی شروع کی۔ نئی سیاسی تجاویز مرتب کرنے کے لیے انگلستان سے سر جان سائمن کی زیر صدارت ایک کمیشن بھیجا گیا (۱۹۲۸ء)؛ لیکن نہ صرف کانگریس نے، بلکہ مسلم لیگ نے بھی اس سے تعاون نہ کیا۔ وجہ یہ تھی کہ اس وفد میں ہندوستان کا کوئی نمائندہ شامل نہ تھا؛ چنانچہ جگہ جگہ ہڑتالیں ہوئیں۔ اس کمیشن کے جواب میں کانگریس نے لاہور میں دسمبر ۱۹۲۹ء میں آزادی کامل کی قرار داد پیش کی (آٹھ سال پہلے احمد آباد میں مسلم لیگ اور کانگریس کے اجلاسوں میں حسرت موہانی نے بھی آواز بلند کی تھی)۔ یہ قرار داد منظور ہوگئی۔

علامہ اقبال کا خطبہ الہ آباد: یہ اس نئے کانگریسی منصوبے ہی کا رد عمل تھا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد کے اجلاس مسلم لیگ میں حکیم الامت علامہ اقبال نے اپنے خطبۂ صدارت میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، واحد مستقل اسلامی مملکت قائم کی جائے، جو سلطنت برطانیہ کے اندر رہ کر یا علاحدہ ہو کر بہر حال خود مختار ہونی چاہیے۔ یہ اسلامی مملکت کی تشکیل کا خیالی نقشہ تھا، جس نے بالآخر ۱۹۴۷ء میں برصغیر پاک و ہند کے اعلان آزادی کے مطابق پاکستان کی صورت میں حقیقی شکل اختیار کی اور برصغیر کی تقسیم سے دو آزاد اور خود مختار مملکتیں پاکستان اور بھارت (انڈیا) وجود میں آگئیں۔ مزید تفصیل کے لیے رک بہ (۱) پاکستان؛ (۲) محمد علی جناح، قائد اعظم؛ (۳) مسلم لیگ۔

(۵) تعلیم: (الف) عہد اسلامی میں تعلیم: اسلامی عہد میں علم و فضل کی ترویج سلاطین وقت کی اعانت اور حوصلہ افزائی سے ہوتی تھی۔ عہد کے ابتدا ہی سے علما و فضلا کی سرپرستی میں حکومت فیاضی سے کام لیتی رہی۔ محمد غوری (۵۹۹ تا ۶۰۲ھ) نے فتح حاصل کرنے کے بعد اجمیر میں مدارس قائم کیے اور یہی طریقہ اس کے سپہ سالار محمد بن بختیار خلجی نے بنگال میں اختیار کیا۔ اس زمانے میں ملتان اور اُچ کے مدارس کی بڑی شہرت تھی۔ ان کے جانشینوں کی اکثریت اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلی۔ بہمنی حکومت کے محمود گاوان نے ۱۴۷۸-۱۴۷۹ء میں جو عظیم الشان مدرسہ تعمیر کرایا، اس کے آثار تاحال بیدر میں موجود ہیں۔ اسی طرح دہلی میں پرانے قلعے کے قریب اکبر کی دایہ ماہم انگہ کا بنا کردہ مدرسہ، ''خیر المنازل'' ہے۔ ان مدارس میں افاضل معلمین درس دیتے تھے اور سرپرستی حکومت کرتی تھی۔

چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کی یلغاروں نے وسط ایشیا کے بہت سے فضلا کو ہندوستان میں پناہ گزین ہونے پر مجبور کر دیا۔ یہاں انھوں نے ان روایات کو برقرار رکھا، جن کی بنا پر علوم مشرق نے مغربی ایشیا میں بھی شہرت پائی تھی۔ بڑے بڑے مدارس حکومتوں کے صدر مقامات اور دوسرے شہروں میں قائم کیے گئے؛ علما و معلمین کو حکومت نے

فکر معاش سے آزاد کیا، طلبہ کے لیے وظائف جاری کیے اور ملک کے کونے کونے میں تعلیم کی روشنی پھیلائی۔ سرکاری مدارس کے علاوہ اربابِ خیر اور علمائے دین نے بھی مدارس قائم کیے۔ یہاں کے بعض ادارے تعلیم و تدریس کی بنا پر بلادِ اسلامیہ میں مشہور تھے، مثلاً لاہور میں ملا جلال تلوی، ملا یوسف اور ملا عبدالسلام کے مدارس، سیالکوٹ میں ملا کمال اور ان کے فرزند ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مدرسہ، دہلی میں شاہ عبدالرحیم کا مدرسہ رحیمیہ اور لکھنؤ میں فرنگی محل کا مدرسہ نظامیہ۔ یہاں مدارس میں تعلیم پانے کے لیے غیر ملکی طلبہ بھی آتے تھے۔

حکومت اسلامیہ کے زوال پر تعلیمی اداروں کی سرکاری سرپرستی نہ رہی، جس سے علوم اسلامیہ پر خزاں آگئی۔ اس سلسلے میں اہل دانش نے کوشش تو کی، لیکن صورت حال کچھ ایسی تھی کہ پرانی طرز تعلیم کے فارغ التحصیل افراد کے لیے ملازمتیں حاصل کرنے میں رکاوٹیں تھیں۔ فارسی بحیثیت دفتری زبان معدوم ہوگئی، اس کی جگہ اعلیٰ عدالتوں میں انگریزی نے اور ماتحت عدالتوں میں مختلف صوبوں کی مقامی بولیوں نے لے لی۔ ۱۸۳۵ء میں گورنر جنرل لارڈ ولیم بنٹنک نے انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کی حکمت عملی مرتب کی تھی۔ ہندوؤں نے تو بڑی گرمجوشی سے اس کا خیر مقدم کیا، لیکن مسلمان انگریزی مدارس اور کالجوں سے گریزاں رہے۔ انہوں نے پرانے نظام تعلیم کو ترجیح دی، کیونکہ ان میں سے اکثر کا خیال تھا کہ انگریزی تعلیم مذہب سے روگردانی کی طرف مائل کرتی ہے۔

(ب) مسلمان اور انگریزی: انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں مسلمان سست رو اور پسماندہ رہے۔ علی گڑھ میں مدرسۃ العلوم کی بنیاد پڑنے تک سارے ہندوستان میں صرف سترہ مسلمان بی۔ اے تھے، جبکہ بی۔ اے اور ایم۔ اے میں ہندوؤں کی تعداد ۸۶۸ ہوگئی تھی (حیات جاوید، ص ۱۳۲)۔ احاطہ مدراس اور بمبئی میں تو مسلمانوں کی آبادی کم تھی، لیکن بنگال میں بھی، جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ تھی، انگریزی خوانوں کے تناسب میں بڑا فرق رہا۔ اس کا سبب محض مسلمانوں کا تعصب اور انگریزی سے نفرت نہ تھی بلکہ خود انگریز حکام مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھنا اور ہندوؤں کو مہارت دلا کر ان پر مسلط کرنا چاہتے تھے۔ جب تک حکومت نے یہ حکمت عملی نہ بدلی، مسلمان انگریزی تعلیم کے میدان میں آگے نہ بڑھ سکے۔

ہندوؤں کا انگریزی سیکھنے میں سبقت حاصل کرنا کچھ قابل حیرت نہ تھا۔ مسلمانوں کے اقتدار کے زمانے میں جس طرح فارسی کی تعلیم میں انہوں نے بڑی مہارت حاصل کر لی تھی اسی طرح انگریزی ادب و انشا میں بھی وہ وہی مرتبہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ انگریزی تعلیم رائج کرنے کے اہم پہلو یہ تھے: (۱) شروع سے سرکاری مدارس میں انگریزی زبان و ادبیات کے علاوہ ضروری فنی اور معلومات عامہ کی تعلیم دلائی جائے، تاکہ نظم و نسق میں مدد دینے کے لیے انگریزی دان ملازم تیار ہو جائیں؛ (۲) یورپ کو اصلی فوقیت تجربی اور میکانی علوم سے میسر آئی، لیکن انہیں پڑھانے میں انگریز بخل سے کام لیتے رہے۔ ان علوم کی بعض نظریاتی کتابیں اونچے درجوں میں داخل نصاب کیں، لیکن بڑی بڑی کلیں بنانے، انجینئری، جراحی اور دواسازی کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام نہ کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ سو سال سے زیادہ عرصہ انہوں

نے اہلِ ہند کو تعلیم دلائی ، لیکن یہاں کے فارغ التحصیل اپنے فرنگی استادوں سے پیچھے ہی رہے ؛ (۳) اخلاقی اعتبار سے اس زمانے کی درسی کتابیں اسلامی اصول سے کوئی نمایاں اختلاف تو نہ رکھتی تھیں، تاہم یورپ کے مصنفوں کا رخ مذہب اور روحانیات کے بجائے عقلیت اور مادہ پرستی کی طرف تھا؛ (۴) اس جدید تعلیم کا سب سے زیادہ ناگوار پہلو وہ انگریزی تاریخیں تھیں ، جن میں مسلمان سلاطین کے کردار کو غلط رنگ میں پیش کیا گیا تھا اور جن کے مطالعے سے ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کے خلاف نفرت اور اشتعال پیدا ہوتا تھا ۔ ان سب باتوں کے باوجود انگریزی جب ملازمت کی شرط قرار پائی تو سر سید احمد خان نے مسلمانوں کے لیے اشاعت تعلیم کی ذمے داری سنبھالی ۔

سید احمد خان [رک باں] کے نزدیک مسلمانوں کے احیا کے لیے جدید تعلیم کا حصول لازم تھا اور اس سلسلے میں وہ اپنی ملازمت کے دوران بھی عمل پیرا رہے ۔ انہوں نے سب سے پہلا مدرسہ مراد آباد میں جاری کیا (۱۸۵۹ء) ، دوسرا مدرسہ غازی پور میں قائم کیا (۱۸۶۴ء) ۔ غازی پور میں انہوں نے "سائنٹفک سوسائٹی" بھی قائم کی (۱۸۶۴ء) ۔ اب تک سید احمد خان کی اشاعت تعلیم کے لیے ان کوششوں میں مسلمانوں کی تخصیص نہ تھی ، بلکہ ان علمی اداروں میں ہندو بھی شریک تھے، لیکن قیام بنارس کے دوران ایسے واقعات پیش آئے ، جنہوں نے ان کے زاویۂ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی ۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال آیا کہ جہاں تک ممکن ہو ، تمام سرکاری عدالتوں میں اردو زبان اور فارسی رسم الخط موقوف کرائے کی کوشش کی جائے اور اس کے بجائے بھاشا زبان رائج ہو ، جو دیوناگری میں لکھی جائے ۔ سر سید کہتے تھے کہ وہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہوگیا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا محال ہے (حیات جاوید، ص ۱۳۲) ۔

سر سید احمد خان اپنے بیٹے سید محمود کے ساتھ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے ، تاکہ وہاں کے طریقہ تعلیم کا جائزہ لیں ۔ ۱۸۷۰ء میں بنارس واپس آئے تو انہوں نے "کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانانِ ہند" قائم کی ، جس نے فیصلہ کیا کہ اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے ۔ اس تجویز کو لارڈ نارتھ بروک گورنر جنرل نے پسند کیا اور اس کے لیے حکومت نے مالی امداد کا بھی آغاز کیا ؛ چنانچہ ابتدا علی گڑھ میں ایم ۔ اے ۔ او ہائی سکول سے ہوئی ، جس کا افتتاح سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو کیا ۔ سر سید جولائی ۱۸۷۶ء میں پنشن پا کر علی گڑھ میں مقیم ہوئے تو ۱۸ جنوری ۱۸۷۷ء کو وائسرائے لارڈ لٹن کے ہاتھ سے کالج کا افتتاح ہوا ، جس نے ۱۹۲۰ء میں یونیورسٹی کی صورت اختیار کی ۔

اشاعت تعلیم کے سلسلے میں دو دینی مدرسوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے ، جن میں سے ایک تو مولوی محمد مظہر نے سہارن پور میں مدرسۂ مظاہر العلوم کے نام سے قائم کیا اور دوسرا چند علما کی شراکت سے اسی ضلع کی بستی دیو بند میں شروع ہوا (۱۸۶۶ء) ۔ تیس برس بعد بڑی حد تک علی گڑھ کے اثر سے روشن خیال علما کو دینی مدارس میں نئے مضامین شامل کرنے کا خیال پیدا ہوا اور لکھنؤ میں "ندوۃ العلما" کی بنیاد ڈالی گئی (۱۸۹۴ء) ۔ اس کے لیے نیا نصاب مرتب کیا گیا ، جس میں انگریزی زبان کی تعلیم بھی شامل کی گئی ۔

(ج) انگریزی عہد میں نیا نظام تعلیم :

ھندوستان میں کمپنی کی حکومت قائم ہونے کے بعد رفتہ رفتہ تعلیمی نظام میں تبدیلیاں آنی شروع ہوئیں۔ ۱۸۲۳ء میں حکومت نے کچھ مقامی اور کچھ مشنری سکولوں کی سرپرستی شروع کی۔ ۱۸۲۵ء میں دہلی کالج کا افتتاح ہوا، اس میں مختلف علوم اور زبانوں کی تدریس شروع ہوگئی۔ پنجاب میں نئے تعلیمی نصاب کا نفاذ ۱۸۴۹ء میں ہوا۔ انگریزی حکومت کے دور میں فارسی کی جگہ اردو نے لے لی اور سکولوں میں اردو کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا۔ اسی سال ہر صوبے میں باقاعدہ تعلیم کے محکمے قائم کیے گئے۔ گورنمنٹ سکولوں کے علاوہ امرا کی ذاتی کوششوں سے بھی سکول قائم ہوئے، جنھیں امدادی رقوم دینے کا فیصلہ کیا گیا۔ کلکتہ، مدراس اور بمبئی میں یونیورسٹیوں کے قیام کا بھی فیصلہ ہوا اور ان فیصلوں پر جلد ہی عمل درآمد ہوگیا۔

۱۸۵۸ء میں جب برعظیم کی حکومت براہ راست تاج برطانیہ کے ماتحت آ گئی تو اعلیٰ تعلیم کے سلسلے میں پنجاب میں کالج کے قیام کی کوشش شروع ہوئی اور جنوری ۱۸۶۴ء میں لاہور میں گورنمنٹ کالج کا قیام عمل میں آیا۔ پرنسپل ڈاکٹر جی۔ ڈبلیو۔ لائٹنر مقرر ہوئے۔ کالج کا الحاق کلکتہ یونیورسٹی سے ہوا، جس کا ذریعہ تعلیم انگریزی تھا۔ وہ اس ذریعہ تعلیم اور محدود، سطحی نصابات سے مطمئن نہ تھے۔ انھوں نے طلبہ کی وسیع پیمانے پر تعلیم و تربیت کرنے کی جد و جہد شروع کی، اس مقصد کے لیے انھوں نے پہلا قدم ۲۱ جنوری ۱۸۶۵ء میں "انجمن پنجاب" قائم کرکے اٹھایا، جس کی ایک تحریک یہ بھی تھی کہ علوم مشرق کی ایسی یونیورسٹی قائم کی جائے جس میں قدیم علوم کے ساتھ ساتھ جدید اعلیٰ علوم کی بھی تدریس ہو۔ "انجمن پنجاب" کے ذریعے اورینٹل کالج کی بھی تجویز پیش ہوئی۔ بالآخر ۱۸۷۲ء میں اورینٹل سکول قائم ہوگیا، جسے بعد میں کالج کا درجہ دیا گیا۔ انجمن پنجاب ہی کی جد و جہد سے بالآخر ۱۸۸۲ء میں پنجاب کو ایک مکمل یونیورسٹی مل گئی (*History of the Panjab University*، ص ۹ ببعد)۔

(۹) قانون اور نظم و نسق: ھندوستان کے اہل سنت میں حنفی نظام فقہ رائج تھا، لیکن جنوبی ھند میں ایک قلیل تعداد فقہ شافعی کی بھی پابند تھی۔ اہل تشیع نے اپنی قانونی کتب کے احکام اور اپنے مجتہدین کے فتاوی پر عمل کیا۔ اسلامی عہد میں جہاں لوگ ھندو مت چھوڑ کر مسلمان ہوئے، وہاں ان کے قدیم رسم و رواج سلامت رہے۔ داد رسی قضاۃ کرتے تھے اور مفتی شرع اسلامی کے شارحین کی حیثیت سے انھیں مدد دیتے تھے۔ احکام شرع اصولاً حکومت کے اثر سے آزاد تھے۔ قاضی ھندوؤں اور مسلمانوں کے جملہ تنازعات کا فیصلہ کرتے تھے، لیکن ھندوؤں کو حق حاصل تھا کہ وہ اپنے باہمی تنازعات اپنے قوانین اور رسوم کے مطابق طے کریں۔ جب ۱۷۶۵ء میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی ایسٹ انڈیا کمپنی کو عطا کی گئی، اس وقت بھی پہلے کی طرح شرع اسلامی کا نفاذ بذریعہ قضاۃ جاری رہا۔ ۱۷۷۲ء میں انگریز ججوں کا تقرر عمل میں آیا، مگر یہ جج مفتیوں کی مدد سے، جو عدالتوں کے باہر قانونی مشیر ہوتے تھے، قانون اسلامی کے مطابق فیصلے کرتے رہے۔ اسی طرح ان مقدمات میں جن کی سماعت ھندو قانون کے مطابق ہوتی تھی، ان کے لیے عدالتوں میں پنڈت مشیروں کے طور پر مشورے کے لیے موجود ہوتے تھے، لیکن وقتاً فوقتاً اسلامی تعزیری قانون میں کمپنی کے ضوابط کے ذریعے کمی بیشی کر دی

جاتی تھی اور انگریزی قانون کی نسبتاً نرم تعزیرات بھی داخل کر دی جاتی تھیں؛ چنانچہ اسلامی عنصر کلیۃً ختم نہیں ہوا تھا، تا آنکہ ۱۸۶۲ء میں مجموعۂ تعزیرات ہند اور اولین ضابطۂ فوجداری کا نفاذ عمل میں آیا۔ رفتہ رفتہ قوانین متعلقہ مال اور زمینداری، نیز طریق عدالت اور (اسلامی) قانون شہادت کی جگہ بھی انگریزی مقننہ کے منظور کردہ قوانین نے لے لی، لیکن خاندانی تعلقات اور باھمی معاملات، مثلاً شادی بیاہ، طلاق، گزارا، چھوٹے بچوں کی سرپرستی، جانشینی اور وراثت، مذہبی رسوم اور ادارے، انتقال جائیداد بذریعہ ہبہ، وصیت یا وقف [رک بان] ان سب پر شرع اسلامی کا نفاذ ہوتا تھا، بشرطیکہ مسلمان خود اس کا نفاذ پسند کریں، کیونکہ ہندوستان کے بعض علاقوں میں رسم و رواج نے، جو قدیم زمانے سے چلے آ رہے تھے اور جن پر مقننہ اور عدالتوں نے مہر تصدیق ثبت کر دی تھی، اکثر معاملات میں شرع کی جگہ لے لی؛ چنانچہ پنجاب، اودھ، صوبہ متوسط اور احاطۂ بمبئی میں اکثر رواج پر بھی عمل ہوتا رہا۔

(۲) نظام مالگذاری: ہندوستان میں مسلمانوں نے جب ابتدائی فتوحات حاصل کیں تو جو ہندو راجا جدید حکومت کو تسلیم کر لیتے تھے، ان کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیا جاتا تھا، ان پر صرف یہی فرض عائد ہوتا تھا کہ وہ خراج ادا کریں۔ ملک کے جن حصوں پر مسلمان حکمرانوں کا براہ راست قبضہ ہوتا تھا، وہاں مقامی عمال کو بحال رہنے دیا جاتا تھا۔ جب مسلمانوں کی قوت مستحکم ہوگئی اور ملک میں زیادہ تعداد میں مسلمان مستقلاً آباد ہوگئے تو صوبوں کا اندرونی نظم و نسق براہ راست مرکزی حکومت کے زیر اہتمام آ گیا۔

اسلامی نظام کے مطابق ملک کی اراضی کے مالیے کی تشخیص اس طرح تھی کہ خالصہ اراضی کا مالیہ براہ راست شاہی خزانے کو ادا کیا جاتا تھا۔ جاگیریں، جو وزرا اور امرا کو عطا کی جاتی تھیں، ان کے محاصل انھیں کو ملتے تھے؛ فوجی سالاروں کو جو جاگیریں ملتی تھیں، ان کی اراضی کے محاصل وہ اپنی ذات کے لیے یا فوجی دستے کے لیے، جس کے اخراجات کی ذمے داری ان پر تھی، خود وصول کرتے تھے۔ جاگیر شروع میں صرف تاحیات ملتی تھی اور جاگیردار کی وفات کے بعد سرکار کو منتقل ہو جاتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ یہ موروثی ہوتی گئیں اور جاگیردار اراضی کے مالک تصور کیے جانے لگے۔ وقتاً فوقتاً ایسے اقدامات کیے گئے کہ زمینداری اور تشخیص مالیہ کے نظام کو باضابطہ کیا جائے۔ ان میں سب سے زیادہ کامیاب وہ کوشش تھی جو شہنشاہ اکبر [رک بان] نے کی۔ اس نے اپنے وزیر مال ٹوڈر مل کے سپرد یہ کام کیا کہ وہ نظام مالگذاری کو از سر نو منظم کرے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جنس کی شکل میں لگان کے بجائے، جو فصل کے مطابق بدلتا رہتا تھا، ایک مقرر شرح پر نقد مالیہ کا طریقہ نافذ کیا جائے۔ پیمائش اراضی کا ایک مستقل معیار، یعنی بیگھا، اختیار کیا گیا۔ زمین کی پیمائش کی گئی اور چند سالوں کی اعلٰی پیداوار معلوم کرکے اوسط پیداوار کا تعین کیا گیا، جس پر سرکاری حصہ تہائی پیداوار مقرر کیا گیا، جو نقد یا کاشتکار کی خواہش پر جنس کی شکل میں قابل ادا ہوتا تھا۔ یہ بند و بست ۱۵۷۰ء میں شروع ہوا۔ بعد کے حکمرانوں نے اس میں کچھ تبدیلیاں کیں، تاہم بحیثیت مجموعی ہندوستان کا نظام مالگذاری اکبر ہی کے نظام مالگذاری پر مبنی رہا۔ اکبر نے نظم و نسق میں یہ اصلاح

بھی کی کہ سلطنت کو پندرہ صوبوں میں تقسیم کر دیا۔ اس انتظام کی وجہ سے حکومت کو مرکزیت حاصل ہوگئی۔ چھوٹی موٹی تبدیلیوں کے ساتھ یہ انتظام پورے مسلم دور میں قائم رہا۔ انگریزی دور میں معینہ مدت کے بعد بندوبست کے مطابق مالگذاری کا نظام قائم کیا جانے لگا:

(۸) معاشرتی تنظیم: برطانوی دور میں ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جنھوں نے ہندوستان میں تنظیم معاشرت کی داغ بیل ڈالی۔ یہ انجمنیں باہمت اور اولوالعزم لوگوں کو موقع فراہم کرتی تھیں کہ وہ اپنی قوم کے رہنما بن کر آگے آئیں۔ ہر انجمن رفتہ رفتہ معاشرتی سرگرمیوں کا مرکز بنتی گئی اور اس طرح قوم میں معاشرتی تنظیم کا ایک نیا اصول برسرکار آیا۔ ان انجمنوں کے مقاصد مختلف ہوتے تھے: تعلیمی، معاشرتی، سیاسی یا مذہبی۔ شاید سب سے پہلے قائم ہونے والی اسلامی انجمن محمڈن لٹریری سوسائٹی تھی، جس کی تاسیس کلکتہ میں ۱۸۶۳ء میں ہوئی۔ کچھ مدت بعد سید احمد خاں نے ''سائنٹفک سوسائٹی'' کی بنیاد غازی پور میں ڈالی، جو اگلے سال علی گڑھ میں منتقل ہوگئی۔ مسلمانوں کے لیے اعلیٰ تعلیم کے مفاد کی غرض سے سید احمد خاں نے آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل کانفرنس کی تاسیس کی، جس کے زیر اہتمام مختلف شہروں میں سالانہ اجتماع ہوا کرتے تھے۔ متعدد شہروں میں صوبائی تعلیمی انجمنیں بھی قائم ہوئیں۔ ندوۃ العلماء کا قیام ۱۸۹۳ء میں عمل میں آیا۔ کلکتہ کے مسلم انسٹی ٹیوٹ کا آغاز ۱۹۰۳ء میں ہوا، جو ایک علمی انجمن تھی۔ مدراس میں ایک علمی و ادبی انجمن کا آغاز محمڈن لٹریری سوسائٹی کے نام سے ہوا۔ بعض انجمنیں تعلیمی کام کے ساتھ فلاحی کاموں میں بھی مصروف رہیں، مثلاً لاہور کی انجمن حمایت اسلام کے مقاصد میں جدید تعلیم، مذہبی تعلیم کی اشاعت، واعظین کی کفالت وغیرہ بھی شامل تھی۔ اس نے متعدد مدارس کے علاوہ طلبہ اور طالبات کے لیے ایک ایک کالج قائم کیا، مزید برآں ایک دارالیتامیٰ بھی قائم کیا، جو اب تک مفید کام انجام دے رہا ہے۔

ہندوستان کے اکثر بڑے شہروں میں مرکزی جماعتوں کا قیام عمل میں آیا، جن کا مقصد مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت ہوتا تھا، جیسے بمبئی، لاہور، ناگپور اور پٹنہ میں انجمن اسلامیہ، مدراس میں انجمن اسلام، کلکتہ میں سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن، ڈھاکہ میں اسلامیہ ایسوسی ایشن بنگال وغیرہ۔ شمالی ہند میں ان حملوں کی وجہ سے جو آریہ سماج کی طرف سے اہل اسلام پر ہوئے دین کی حفاظت اور تبلیغی نوعیت کی جماعتیں قائم ہوئیں، مثلاً انجمن حامی اسلام (اجمیر)، انجمن تبلیغ اسلام (حیدر آباد)، مدرسہ الٰہیات (کانپور)، انجمن ہدایت اسلام (دہلی)۔ مسلمانوں کی اجتماعی تنظیم کا جدید ترین نمونہ، جس نے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی، آل انڈیا مسلم لیگ ہے۔

(۹) دینی تعلیم اور لٹریچر: ہندوستان میں تخلیق کیا جانے والا اسلامی لٹریچر یہاں کے مسلمانوں کی فعال مذہبی زندگی کا پس منظر پیش کرتا ہے اور عالم اسلام پر ان کے اثرات کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ قرآن مجید کے سلسلے میں خاص طور پر قرأت و تجوید کی تعلیم و تربیت چھٹی صدی ہجری میں بھی بہت مقبول تھی۔ اس زمانے میں ایک چھوٹے سے گاؤں کوٹ کروڑ (نزد مظفر گڑھ) میں طالب علم سات قرأتوں کی تعلیم پا سکتا تھا (سیر العارفین، ص ۱۰۲)۔ علاءالدین خلجی کے عہد (۶۹۵ھ/۱۲۹۶ء تا ۷۱۵ھ/۱۳۱۵ء)

کے ماہرین قرأت کی مثال خراسان اور عراق میں بھی نہیں ملتی تھی (ضیاء الدین برنی)۔ قرآنوں کی تربیت بعد کی صدیوں میں بھی جاری رہی۔ دارا شکوہ نے لاہور کے صرف ایک محلہ ثلہ میں پانچ ہزار حفاظ کا پتا چلایا تھا (ملفوظات شاہ عبدالعزیز)۔

عربی اور فارسی کی تفسیریں جو عہد بعہد لکھی گئیں، ان کے لیے رک بہ تفسیر۔ اس سلسلے میں علما نے جو دینی خدمات سر انجام دیں ان کا اندازہ ان کے دینی لٹریچر سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ ذیل میں چند قابل ذکر تصنیفات کا ذکر کیا جاتا ہے:

(الف) قرآن مجید سے متعلق لٹریچر: (۱) علاء الدین علی بن احمد مہائمی: تبصیر الرحمن و تیسیر المنان، دہلی ۱۲۸۶ھ؛ (۲) شہاب الدین دولت آبادی: بحر مواج (جزوی اشاعت، لکھنؤ ۱۲۹۷ھ)؛ (۳) فیضی: سواطع الالہام، نولکشور ۱۹۱۳ء؛ (۴) شاہ محب اللہ الہ آبادی: ترجمۃ الکتاب (قلمی)؛ (۵) مصطفیٰ بن محمد سعید: نجم الفرقان، مدراس ۱۲۹۲ھ؛ (۶) شاہ ولی اللہ دہلوی: فتح الرحمان، ہاشمی پریس ۱۲۹۶ھ؛ (۷) وہی مصنف: الفوز الکبیر، دہلی ۱۸۹۸ء؛ (۸) شاہ کلیم اللہ جہان آبادی: قران القرآن، میرٹھ ۱۲۹۰ھ؛ (۹) شاہ عبدالعزیز دہلوی: فتح العزیز، لاہور ۱۲۴۸ھ؛ (۱۰) شاہ عبدالقادر دہلوی: موضح القرآن، ۱۲۳۵ھ؛ (۱۱) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ۱۰ مجلدات، بار دوم، دہلی ۱۳۰۴ھ؛ (۱۲) محمد حسن امروہی: تفسیر برہان فی تاویل القرآن، امروہہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۳) سید احمد خان: تفسیر القرآن فی مقاصد القرآن، بھوپال ۱۲۹۰ھ؛ (۱۴) وہی مصنف: الکبیر فی اصول التفسیر، رامپور ۱۲۹۰ھ؛ (۱۵) اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، دہلی ۱۳۲۶ھ؛ (۱۶) سید سلیمان ندوی: ارض القرآن، اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء؛ (۱۷) ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن، دہلی ۱۹۳۱ء؛ (۱۸) حافظ محمد اسلم جیراجپوری: تاریخ القرآن، علی گڑھ ۱۳۲۶ھ؛ (۱۹) ابو الاعلی مودودی: تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور؛ (۲۰) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، مطبوعہ کراچی؛ (۲۱) انتظام اللہ شہابی: جغرافیۂ قرآن، نیز رک بہ قرآن۔

(ب) حدیث سے متعلق لٹریچر: (۱) رضی الدین حسن: مشارق الانوار، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۲) وہی مصنف: در السحابۃ فی بیان مواضع وفیات الصحابہ؛ (۳) شیخ علی متقی: کنز العمال، حیدر آباد ۱۹۳۵ء؛ (۴) جمال الدین محمد طاہر پٹنی: مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار، لکھنؤ ۱۳۱۴ھ؛ (۵) عبدالحق محدث دہلی: اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ، نولکشور؛ (۶) شاہ ولی اللہ دہلوی: المسوّی فی شرح الموطأ، دہلی ۱۲۹۳ھ؛ (۷) وہی مصنف: شرح تراجم ابواب البخاری، حیدر آباد ۱۳۲۳ھ؛ (۸) عبدالعزیز دہلوی: عجالۂ نافعہ، دہلی ۱۳۴۸ھ؛ (۹) نواب صدیق حسن خان: منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول، بھوپال ۱۲۹۰ھ؛ (۱۰) محمد انور شاہ کشمیری: فیض الباری، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۱) ظاہر احسن شوق نیموی: آثار السنن، عظیم آباد ۱۳۱۹ھ؛ (۱۲) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم، بجنور ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۷ھ؛ (۱۳) مناظر احسن گیلانی: تدوین حدیث، کراچی ۱۹۵۶ء؛ نیز رک بہ حدیث۔

(ج) فقہ: (۱) ضیاء الدین سنامی: نصاب الاحتساب، (مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری)؛ (۲) کرمانی: فقہ فیروز شاہی (مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری)؛ (۳) شرف الدین محمد العطائی: فوائد فیروز شاہی (مخطوطہ، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ)؛ (۴) علی بن احمد مہائمی: فقہ مخدومی،

مطبوعہ بمبئی ؛ (۵) عبدالحق محدث : فتح المنان فی تائید النعمان (قلمی) ؛ (۶) شیخ نظام وغیرہ : فتاوی عالمگیری ، نولکشور ۱۲۹۲ھ ؛ (۷) شاہ ولی اللہ: عقد الجید فی بیان احکام الاجتہاد و التقلید ، دہلی ۱۳۴۴ھ ؛ (۸) وہی مصنف : الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ، دہلی ۱۳۰۸ھ ؛ (۹) شاہ عبدالعزیز : فتاوی عزیزی ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۰) محمد ثناء اللہ پانی پتی : مالا بد منہ ، نولکشور ۱۲۹۹ھ ؛ (۱۱) محب اللہ بہاری : مسلم الثبوت ، رامپور ۱۹۳۹ء ؛ نیز رک بہ علم (علوم الفقہ) ۔

(د) تصوف : (۱) حضرت علی ہجویری : کشف المحجوب ، انگریزی ترجمہ از نکلسن ، لنڈن ۱۹۳۶ء ؛ (۲) امیر حسن سجزی دہلوی : فوائد الفواد ، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ ؛ (۳) حمید قلندر : خیر المجالس ، علی گڑھ ۱۹۵۶ء ؛ (۴) زین بدر عربی: معدن المعانی ، بہار ۱۳۰۱ھ ؛ (۵) مسعود بک: مرآت العارفین ، مفید پریس ۱۸۹۲ء ؛ (۶) شرف الدین احمد بن یحیی منیری : مکتوبات ، نولکشور ۱۸۹۱ء ؛ (۷) سادات حسینی : نزہۃ الارواح ، دہلی ۱۹۱۱ء ؛ (۸) خواجہ بندہ نواز گیسو دراز : اسمار الاسرار ، حیدر آباد ۱۳۵۰ھ ؛ (۹) وہی مصنف : خاتمہ ، حیدر آباد ۱۳۵۹ھ ؛ (۱۰) وہی مصنف : مکتوبات ، حیدر آباد ۱۳۶۲ھ ؛ (۱۱) عبدالقدوس گنگوہی : مکتوبات قدوسی ، دہلی ۱۳۵۶ھ ؛ (۱۲) رکن الدین : لطائف قدوسی ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۳) سید محمد غوث گوالیاری : بحر الحیوۃ ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۴) عبدالقادر بدایونی: نجات الرشید ، (۱۵) شیخ احمد سرہندی : مکتوبات امام ربانی ، نولکشور ۱۸۷۷ء ؛ (۱۶) خواجہ محمد معصوم : مکتوبات ، کانپور ۱۳۰۳ھ ؛ (۱۷) عبدالعزیز دہلوی: ملفوظات عزیزی ، میرٹھ ۱۳۱۴ھ ؛ (۱۸) فضل الحق خیر آبادی : الروض المجود فی تحقیق حقیقۃ الوجود ، حیدر آباد ۱۳۱۳ھ ؛ مزید ادبیات تصوف کے لیے رک بہ تصوف ۔

(ہ) علم الکلام : (۱) شیخ احمد سرہندی : رسالہ فی اثبات النبوۃ ، کراچی ۱۳۸۳ھ ؛ (۲) دارا شکوہ : مجمع البحرین ، کلکتہ ۱۹۲۹ء ؛ (۳) محسن فانی : دبستان مذاہب ، بمبئی ۱۸۵۶ء ؛ (۴) شاہ ولی اللہ : حجۃ اللہ البالغہ ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ ؛ (۵) شاہ محمد اسمعیل شہید : تقویۃ الایمان ، نولکشور ۱۲۹۹ھ ؛ (۶) میاں ولی : انصاف نامہ ، حیدر آباد ۱۳۶۸ھ ؛ (۷) سید خواند میر صدیق : المعیار ، حیدر آباد ۱۳۷۰ھ ؛ (۸) رشید قاسم : انوار العیون ، حیدر آباد ۱۳۷۰ھ ؛ (۹) شفیع مصطفی گجراتی : جواہر التصدیق ، حیدر آباد ۱۳۶۷ھ ؛ نیز رک بہ علم (علم کلام) ۔

(و) سیر و سوانح : (۱) ضیاء الدین برنی : ثنائے محمدی ، مخطوطہ در رامپور ؛ (۲) عبدالحق محدث دہلوی : مدارج النبوۃ ، دہلی ۱۲۶۱ھ و اعظم گڑھ ۱۹۱۸ء ؛ (۴) میر خورد : سیر الاولیاء ، دہلی ۱۳۰۲ھ ؛ (۵) شیخ جمالی : سیر العارفین ، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۶) شبلی نعمانی و سلیمان ندوی : سیرۃ النبی ؛ (۷) قاضی محمد سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین ؛ (۸) محمد ہاشم کشمی : زبدۃ المقامات ، کانپور ۱۸۹۰ء ؛ نیز رک بہ (۱) علم (سیرۃ بدائع و وقائع ، عام سوانحی ادب) ؛ (۲) اسماء الرجال ؛ (۳) طبقات ۔

(ز) شعر و ادب : اسلامی حکومت کے زمانے میں علوم و فنون کی ترقی کا انحصار زیادہ تر بادشاہوں کی سرپرستی اور معارف پروری پر ہوتا تھا ۔ بہ حقیقت شاہان مغلیہ کے عہد میں اور بھی نمایاں ہوئی ۔ وہ جہاں کشور کشا تھے ، وہاں بلند پایہ سخن شناس ، سخن پرور اور علم و فن کے دلدادہ بھی تھے ۔ شاہزادے ، شہزادیاں

اور امرا علم و ادب کے قدر شناس تھے۔ اس کا یہ نتیجہ تھا کہ ہر بادشاہ کے زمانے میں ارباب کمال کے علمی ذخائر جمع ہوگئے۔ یہ تصانیف ہمارا گرانبہا قومی ورثہ ہیں، جو دنیا بھر کے کتابخانوں میں بھی ہیں۔ ان میں سے بعض درج ذیل ہیں: (۱) بابر: بابر نامہ؛ دیوان، بزبان ترکیہ، رسائل عروض؛ ہمایوں صاحب دیوان تھا (ہادی حسن: مجموعہ مقالات، ص ۱۹۷، حیدر آباد دکن ۱۹۵۶ء)؛ اکبر کے دربار سے مشہور و معروف شعرا فیضی، عرفی، نظیری، ظہوری کے علاوہ اور شعرا بھی وابستہ تھے (دیکھیے ان کے متعلق الگ الگ مقالات؛ نیز راقم الحروف: ادب نامہ ایران)؛ خوش فکر شاعر، نقاد اور ادب و آرٹ کے دریا دل مربی عبدالرحیم خانخاناں نے بابر نامہ کا ترجمہ توزک بابری یا واقعات بابری کے نام سے کیا، جہانگیر نے توزک جہانگیری لکھی۔ اس کے دربار سے متعدد شعرا وابستہ تھے، جن میں طالب آملی خاص طور سے قابل ذکر ہیں؛ شاہجہاں کے دور کے نامور شعرا قدسی اور کلیم تھے، جنہوں نے تاریخ شاہجہانی کو بھی موضوع سخن بنایا (کلیم: بادشاہ نامہ، بصورت نظم)۔ دیوان (مطبوعہ ریسرچ سوسائٹی پاکستان) کے علاوہ نثر میں سفینۃ الاولیا، سکینۃ الاولیا اور مجمع البحرین وغیرہ دارا شکوہ کی علمی یادگاریں ہیں؛ اسی طرح اورنگ زیب علم و ادب کے آخری سرپرست تھے۔ ان کا میلان طبع تو شروع ہی سے دین کی طرف تھا، اس لیے فقہ و تفسیر کے علم میں انہوں نے کمال حاصل کیا۔ شعر و سخن کا زیادہ ذوق نہ ہونے کے باوجود بعض شعرا ان کے دربار سے وابستہ تھے، جن میں مرزا محمد علی شیرازی المعروف بہ نعمت خان عالی، عاقل خان رازی، محمد افضل سرخوش، احمد یار خان یکتا کی بھی سرپرستی ہوئی۔ مرزا عبدالقادر بیدل و ناصر علی سرہندی اسی دور کے نامور شاعر ہیں۔ مغلیہ دور کی بعض شاہزادیوں کو علمی و ادبی اعتبار سے ممتاز حیثیت حاصل ہوئی، ان میں خاص طور سے قابل ذکر گلبدن بیگم (ہمایوں نامہ)، نور جہاں بیگم اور جہاں آرا بیگم ہیں۔ جہاں آرا نے رسالہ صاحبیہ اور مونس الارواح لکھیں۔

اورنگ زیب کی وفات سے جنگ آزادی اور بہادر شاہ ظفر کی معزولی کے زمانے (۱۸۵۷ء) پر نظر ڈالی جائے تو ہمیں فارسی کے متعدد نامور شعرا و ادبا نظر آتے ہیں، مثلاً محمد علی حزین (۱۷۶۶ء)، سراج الدین علی خان آرزو، فقیر اللہ آفرین، قزلباش امید (م ۱۷۴۹ء)، علی قلی والہ داغستانی (م ۱۷۵۶ء) مصنف ریاض الشعرا، مظہر جان جاناں (م ۱۷۷۷ء)، مرزا محمد حسن قتیل، شاہ گلشن (م ۱۸۲۳ء) اور مرزا اسد اللہ خان غالب (م ۱۸۶۹ء)۔ جہاں تک اردو شعرا کا تعلق ہے، دکنی شعرا میں وجہی، غواصی، نصرتی اور ولی دکنی وغیرہ ہیں؛ اساتذۂ دہلی میں حاتم، آبرو، میر، سودا، انشا، مصحفی، غالب، ذوق اور شیفتہ؛ اساتذۂ لکھنؤ میں ناسخ، آتش، انیس، دبیر، نظیر اکبر آبادی؛ دربار رامپور اور حیدر آباد سے وابستہ شعرا امیر اور داغ؛ حالی اور علامہ اقبال، جن کے خطبۂ الہ آباد کا اوپر ذکر آیا ہے، موجودہ صدی کے عظیم ترین شاعر تھے۔ مزید ادبیات کے لیے رک بہ (۱) اردو؛ (۲) ایران۔

(۲) تاریخ نویسی: تاریخ نویسی کا ذوق عربوں کے ساتھ ایران پہنچا اور وہاں سے برصغیر پاکستان و ہند آیا۔ تاریخ کی جتنی کتابیں اسلامی دور میں لکھی گئیں، فارسی ہی میں تصنیف ہوئیں۔ سلاطین دہلی کے دور میں منہاج سراج کی

طبقات ناصری، ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی، امیر خسرو کی خزائن الفتوح، تغلق نامہ، شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی، فیروز شاہ تغلق کی ذاتی تصنیف فتوحات فیروز شاہی، یحیی سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی وغیرہ تاریخ ہند کے مشہور ماخذ ہیں۔ عہد مغلیہ میں تاریخ نویسی میں مزید اضافہ ہوا، جو برطانوی حکومت تک بدستور جاری رہا۔ توزک بابری اور واقعات بابری، جن کا اوپر ذکر ہوا، بابر کے زمانے کی تاریخ ہے، گلبدن بیگم کا ہمایوں نامہ، ہمایوں کے دور کے حالات پر مشتمل ہے۔ ہمایون کے دور سے متعلق جوہر آفتابچی نے تذکرۃ الواقعات بھی لکھا، اکبر اعظم کے عہد کی تاریخی یادگاریں ابو الفضل کا اکبر نامہ اور آئین اکبری اور ملا عبد القادر بدایونی کی منتخب التواریخ اور نظام الدین احمد کی طبقات اکبری، بالخصوص قابل ذکر ہیں، توزک جہانگیری میں جہانگیر نے اپنے عہد کے حالات قلمبند کیے۔ معتمد خان نے اقبال نامہ جہانگیری تصنیف کیا، شاہجہان کے عہد سے متعلق عبد الحمید کا بادشاہ نامہ، امین قزوینی کا پادشاہ نامہ، محمد وارث کا پادشاہ نامہ اور محمد صالح کا عمل صالح بہت مستند تاریخیں ہیں۔ اورنگ زیب کے زمانے میں خوافی خان نے منتخب اللباب، نعمت خان عالی نے وقائع عالمگیری اور جنگ نامہ عالمگیری میں اس عہد کے اہم واقعات قلمبند کیے ہیں۔ اورنگ زیب کے مکتوبات بھی تاریخی دستاویزیں ہیں۔ تاریخ نویسی کا یہ سلسلہ معظم بہادر شاہ اول (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء-۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء) کے عہد تک برابر جاری رہا۔ خوافی خان کی منتخب اللباب اس دور کی ایک اور ممتاز تصنیف ہے۔

اورنگ زیب کے بعد کا زمانہ تدریجاً زوال کا دور تھا۔ اس دور میں نئی زبان اردو کی ترویج ہوئی۔ اس کی وجہ سے اگرچہ فارسی زبان کی طرف کم توجہ ہوگئی، لیکن فارسی سے دیرینہ وابستگی کی بنا پر ۱۸۵۷ء تک فارسی زبان ہی میں تاریخ نویسی کا سلسلہ برابر جاری رہا، چنانچہ اس ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں متعدد تاریخی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں سے بعض کا مختصر سا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے: (۱) ملا محمد ماہ: تنقیح الاخبار، فرخ سیر کے عہد حکومت (۱۷۱۲ء تا ۱۷۱۹ء) میں لکھی گئی۔ اس میں ۱۷۱۳ء تک کے واقعات آئے ہیں؛ (۲) مرزا محمد یوسفی: تاریخ جنات الفردوس؛ (۳) سید فضل خان: تاریخ مفضلی، جس میں تخلیق عالم سے اورنگ زیب کے عہد حکومت تک کے واقعات بیان کیے گئے ہیں؛ (۴) خوشحال چند کایستھ: تاریخ محمد شاہی یا نادر الزمانی (۱۷۳۹ء - ۱۷۴۰ء)؛ (۵) محمد علی نیشاپوری: برہان الفتوح، جس کا آغاز تخلیق عالم سے ہوتا ہے اور سال تکمیل ۱۷۳۵ء-۱۷۳۶ء تک کے حالات اس میں درج ہیں؛ (۶) میر علی شیر قانع تتوی: تحفۃ الکرام، (۱۷۷۳ء)؛ (۷) مظفر حسین الملقب بہ مہابت خان: تاریخ جہان نما، (۱۷۶۶ء-۱۷۶۷ء)؛ (۸) یوسف علی خان: حدیقۃ الصفاء) ظہور اسلام سے قبل کے زمانے سے مغلیہ دور حکومت تک، مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ)؛ (۹) حدیقۃ الاقالیم میں دہلی کے بادشاہوں کے علاوہ دنیا کا جغرافیہ اور اس کے ربع مسکون کے حالات، ہفت اقلیم کی کیفیت، مختلف ممالک کے عجائبات، انبیائے کرام، دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں، فلاسفہ اور علماء مشاہیر کے احوال تفصیل سے بیان ہوئے ہیں (لکھنؤ ۱۸۷۹ء، ۱۸۸۱ء)؛ (۱۰) قدرت اللہ شوق: جام جہاں نما، عمومی تاریخ عالم ہے، آخر میں

اولیا ، زہاد اور خود مولف کے اپنے سوانح حیات ہیں (۱۷۸۵ء) ؛ (۱۱) محمد علی انصاری : بحر المواج ، تین جلدوں میں ایک عمومی تاریخ ہے ، جس کی پہلی جلد میں برصغیر کے بیرونی ممالک کے حالات ہیں ، دوسری جلد میں مغلوں سے پہلے اور مغلوں کی تاریخ بابر سے محمد شاہ تک بیان کی گئی ہے اور تیسری جلد میں احمد شاہ اور شاہ عالم ثانی کے عہد کے حالات ہیں ؛ (۱۲) شاہنواز خان ہاشمی: مرأت آفتاب نما؛ (۱۳) خواجہ عبدالکریم : بیان واقع ، اس میں زیادہ تر نادر شاہ کے حالات ہیں؛ (۱۴) کلیان سنگھ : خلاصۃ التواریخ عہد مغلیہ کے آغاز سے اکبر شاہ ثانی تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ مغلیہ عہد کی بعض اور قابل ذکر تاریخیں : (۱) محمد ساقی : مآثر عالمگیری ؛ (۲) محمد ہاشم خوافی : منتخب اللباب؛ (۳) نعمت خان عالی: بہادرشاہ نامہ؛ (۴) طہماس بیگ خان : طہماس نامہ ، محمد قاسم عبرت : عبرت نامہ ؛ (۵) ارادت خان واضح : ارادت خانی ؛ (۶) سید غلام حسین: سیر المتاخرین ؛ (۷) اسد اللہ خان غالب : مہر نیمروز ایک نامکمل تاریخ ہے ، جس میں ہمایوں کے عہد تک کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ (۱) تاریخ ؛ (۲) علم۔

(ج) فنون : (الف) فن تعمیر : اسلامی عہد کی تعمیری یادگاریں زیادہ تر مساجد ، مقابر ، قلعے اور باغات ہیں۔ اجمیر کی مسجد اڑھائی دن کا جھونپڑا اور پرانی دہلی کی مسجد قوۃ الاسلام تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں تعمیر ہوئیں۔ ان کے بڑے بڑے دروازوں پر تزئین و آرائش اور شاندار عربی خطاطی کی فراوانی ہے۔ ان عمارات کو ہندوستان کے مسلم فن تعمیر میں امتیازی درجہ حاصل ہوا۔ اس شاندار آغاز کے بعد عمارتی نقشوں میں بڑی سرعت سے ترقی ہوئی۔ مغل بادشاہ اور امرا بڑے زندہ دل اور خوش ذوق تھے۔ انھوں نے شہروں کو گل و گلزار بنا دیا۔ قصبات اور شہروں کے ارد گرد باغات لگوائے۔ یہ باغ بڑی شان اور اہتمام سے تیار کیے گئے تھے۔ پرانے شہروں میں مغل امرا کے مساکن و محلات کے نمونے جو باقی ہیں ، ان کی تزئین و آرائش پائیں باغ ہی سے شروع ہو جاتی تھی۔ عمارت عموماً اونچی کرسی پر تعمیر ہوتی تھی۔ عمارت کے صدر میں بلند و بالا دہرے دالان، شہ نشین ، صحن ، چبوترہ ، مہتابی ، بازوؤں میں ایوان اور ان کے درمیان باغ ، نہریں ، حوض اور فوارے ہوتے تھے۔ مغل حکمرانوں نے جملہ فنون کو اپنی سرپرستی سے ترقی دی ، روضہ تاج محل کا شمار عجائبات دنیا میں ہوتا ہے۔ جامع مسجد دہلی عمارتی حسن کی شان بےنظیر ہے۔ بادشاہی مسجد لاہور جمال و جلال کا بےنظیر و مقدس نمونہ ہے۔ لال قلعہ دہلی ، قلعہ آگرہ اور قلعہ شاہی لاہور مغل حکمرانوں کے مشترکہ ذوق و جمال کے شاہکار ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد فن تعمیر کے بے مثال نمونے ملتے ہیں ، جن سے اس زمانے کی حکومت کی شان فن شناسی کی عکاسی ہوتی ہے۔

(ب) موسیقی : سلطنت دہلی کے زمانے ہی سے مسلمان موسیقار مقامی موسیقی کو ایک نیا رنگ دینے لگے تھے اور اس ضمن میں امیر خسرو کے کارنامے ناقابل فراموش ہیں۔ پھر عہد مغلیہ میں اکبر سے شاہجہان تک بادشاہوں نے فن موسیقی کی بالخصوص سرپرستی کی ، جس سے اس فن نے بڑا عروج پایا۔ سلاطین اور امرا نے خود بھی اس فن میں مہارت پیدا کی۔ موسیقاروں نے اپنی اختراعات سے فن میں جدتیں پیدا کیں۔ اورنگ زیب نے دینی میلان کی وجہ سے موسیقی سے اپنی دلچسپی

ختم کر دی ، لیکن اس کے بعد طاؤس و رباب محفلوں کی زینت بن گئے۔ جہاندار شاہ اور فرخ سیر کے عہد میں آہنگ و نغمہ سے گہری وابستگی پیدا ہوئی۔ محمد شاہ کا عہد (۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء) فن موسیقی کے لیے خاص طور سے مشہور ہوا۔ شاہ عالم ثانی بھی ذاتی طور پر شعر و نغمہ سے شغف رکھتا تھا۔ اس کے زمانے میں خلاصۃ العیش کے نام سے ۱۷۹۸ء میں ہندوستانی موسیقی پر ایک جامع کتاب مرتب ہوئی ، جس کا ایک قلمی نسخہ بودلین لائبریری میں موجود ہے۔

سلطنت مغلیہ کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کے عہد تک بھی شاہی دربار میں موسیقاروں کی محفل سے رونق رہتی تھی۔ اس عہد میں بھی بعض نامور موسیقار اپنے فن کی داد پاتے رہے۔ دہلی کے علاوہ لکھنؤ فن موسیقی کا مرکز تھا۔ اودھ کے نوابوں اور امرا نے موسیقاروں کی سرپرستی کی۔ واجد علی شاہ (۱۸۴۷ء - ۱۸۵۶ء) کے عہد میں موسیقی کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ واجد علی شاہ نے خود بھی اس فن میں دسترس حاصل کی تھی ؛ بعض باکمال گویے اس کے دربار سے بھی وابستہ تھے۔ مغلیہ عہد میں موسیقی کو فروغ حاصل ہوا ، لیکن جنگ آزادی کے وقت حکومت کا شیرازہ بکھرا تو موسیقی کو بھی زوال آ گیا۔ بہر حال اس دور میں بعض جامع اور مستند کتابیں ، مثلاً خلاصۃ العیش عالم شاہی اور اصول النغمات الآصفیہ وغیرہ بھی تصنیف ہوئیں ، جو فن موسیقی پر معلومات کا مخزن ہیں ؛ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ علم (موسیقی)۔

(ج) مصوری : سولھویں صدی عیسوی سے قبل کی اسلامی مصوری کی بہت کم مثالیں موجود ہیں ، لیکن اکبر اور اس کے جانشینوں کی سرپرستی میں ہندوستانی مصوری نے تصاویر کے کثیر مجموعے تیار کیے۔ تصاویر کے اسلوب مختلف ہوتے تھے۔ بعض تصویریں جداگانہ ہوتی تھیں ، لیکن زیادہ تر مخطوطات کو باتصویر بنانے کے سلسلے میں تیار ہوتی تھیں۔ نظامی گنجوی کی مثنویاں اور نظم و نثر میں عشقیہ داستانیں مصور ہوتی تھیں۔ مغل حکمرانوں کا دبستان مصوری بالخصوص شبیہ کشی میں فائق تھا۔ مغل خاندان کے متعدد سلاطین اور ان کے درباریوں کی بہت واضح اور ہوبہو شبیہوں کی کثیر تعداد محفوظ ہے۔ بعض مصوروں کو شاہان مغلیہ کی سرپرستی حاصل تھی ، جو خود اس دبستان خاص کی فنی روایات کے حامل تھے۔ یہاں کے فن کار یورپی تصاویر اور کندہ کیے ہوئے نقش و نگار کی نقلیں بھی بڑی مہارت سے تیار کرتے تھے۔ ان کا سراغ مغلیہ دبستان فن کی متعدد تصاویر میں پایا جاتا ہے۔ ان میں اکثر تصاویر پر مصوروں کے نام نہیں ، بالخصوص جو اکبر کے لیے مصوری کرتے تھے ، لیکن بعض پر نام موجود ہیں ، مثلاً میر سید علی ، عبدالحمید وغیرہ۔ منصور اور محمد نادر ان مصوروں میں ہیں جن کی سرپرستی جہانگیر نے کی۔

مغل دور کی تصاویر آج بھی پسند کی جاتی ہیں۔ سر طامس رو کی یہ شہادت موجود ہے کہ دوسرے تحائف کے ساتھ اس نے ایک بہت عمدہ تصویر بھی جہانگیر کی نذر کی تھی۔ چند روز بعد شاہی مصوروں نے اس کی ایسی نقلیں تیار کر دیں کہ سر طامس کو اپنی اصل تصویر کے پہچاننے میں دشواری پیش آئی (دیکھیے القنسٹن ، ص ۵۷۸ ؛ نیز دیکھیے ایلیٹ و ڈاؤسن : *History of India as told by its Historians* ، ۶ : ۳۷۴ ببعد)۔ اسلامی دور کی مصوری کے مفصل تذکرے کے لیے رک بہ علم (مصوری)۔

(۷) **خطاطی :** خطاطی کے فن کی یہاں بڑی قدر و منزلت ہوئی ۔ ۱۷۰۷ء تک فن خطاطی کی کئی قسمیں عروج پر پہنچ چکی تھیں ، خط نسخ ، خط ثلث ، خطه دیوانی ، خطه نستعلیق کے موزوں فن پارے منظر عام پر آتے رہے ۔ ان میں انفرادیت اور نئی شان بھی پیدا ہوئی ۔ متعدد مساجد اور مقابر میں ایسے کتبوں کے نمونے موجود ہیں ، جن میں خط نسخ کی اعلٰی درجے کی مہارت منکشف ہوتی ہے ۔ بابر نے ابراہیم لودھی کو پانی پت کے میدان میں شکست دی (۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء) اور آگرہ جاتے ہوئے دہلی میں حضرت نظام الدین اولیا کی درگاہ پر ٹھہرا تو اس کے ساتھ ایک خطاط زاہد بھی تھا ، جس نے خط نستعلیق میں بعض کتبات درگاہ کی دیواروں پر ثبت کیے جو آج بھی موجود ہیں ، یہاں سے خط نستعلیق کا آغاز ہوا ۔ بابر نے خود تُوزک ترکی میں لکھی ۔ بدایونی لکھتے ہیں کہ بابر کے اپنے ذاتی خط کو ، جو اس کی ایجاد ہے ، ”خط بابری“ کہا گیا ہے ۔ اس رسم الخط کا ماہر عبدالحی منشی اور اس کا بھائی عبداللہ قنوتی مشہور ہوئے ۔ مغل بادشاہ اور امرا بڑی فیاضی سے ماہر خوش نویسوں کی سرپرستی کرتے تھے ، ان میں سے بعض وہ تھے جنھیں ہندوستان کی کشش غیرممالک سے یہاں لائی ، مثلاً عبدالصمد شیرازی ”شیریں قلم“ ، جس کی سرپرستی همایوں اور اکبر نے کی ۔ اکبر کے عہد میں محمد معصوم بڑے ماہر خطاط تھے ۔ جہانگیر اور شاہجہان کے عہد میں بھی خطاطی کو بہت ترقی ہوئی ۔ امانت خان شیرازی نے تاج محل کے کتبے لکھے ۔ میر خلیل اللہ عراق سے ابراہیم عادل شاہ ثانی والی بیجاپور (۹۸۷ھ تا ۱۰۳۵ھ) کے زمانے میں آیا ۔ سید علی خان تبریزی جواہر رقم کو اورنگ زیب نے اپنے بیٹوں کو خوشنویسی کی تعلیم دینے پر مامور کیا ۔ اورنگ زیب کو خود کتابت کا شوق تھا ۔ اس نے قرآن کریم کے دو تین نسخے خود رقم کرکے حرم نبوی اور مکۂ معظمہ کے لیے ارسال کیے تھے ۔ کئی خطاط عہد اورنگ زیب میں مشہور ہوئے اور انھوں نے اس فن کے معیار کو برقرار رکھا ۔ انھیں میں سے اکثر شاہ عالم کے عہد میں برابر خطاطی میں مصروف رہے ۔

(۸) **صنعت و حرفت :** اس دعوے کے ثبوت سے ثبوت مل سکتے ہیں کہ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی میں ہندوستان باعتبار صنعت و حرفت سب سے زیادہ ترقی یافتہ ممالک میں شامل تھا ۔ مورلینڈ کے نظریات بیشتر قیاسات پر مبنی ہیں ۔ وہ مغلیہ دور کو انگریزی عہد کے مقابلے میں گھٹا کر دکھانے کی سعی کرتا ہے ؛ بایں همه اسے اعتراف کرنا پڑا کہ بہ قطعی طور سے ثابت ہے کہ هند صنعت و حرفت میں اس وقت مغربی یورپ کی نسبت کہیں بڑھا ہوا تھا (دیکھیے *India at the death of Akbar* ، ص ۵۶) ۔ نفیس ترین پارچات اور زیورات سے لے کر توپیں اور جہاز تک ہندوستان میں تیار ہوتے تھے ۔ اگرچہ بعد میں صنعت جہازسازی میں یورپ بڑی تیزی سے ترقی کرتا رہا اور بہت جلد سبھی ایشیائی ممالک سے بازی لے گیا ۔ لوہا ، تانبا ، هیرے وغیرہ اکثر کافی مقدار میں یہاں کی کانوں سے نکالے جاتے تھے ۔ استعمال میں آنے والی دھاتوں کی ایسی کثرت تو نہ تھی ، تاهم توپ و تفنگ سے لے کر سوئی اور انگشتانے تک ضرورت کی ہر چیز سلطنت مغلیہ میں بنائی جاتی تھی اور یہاں کے متمدن باشندے اکثر اسباب معاشرت کے لیے کسی بیرونی ملک کے دست نگر نہ تھے (وهی کتاب ، ص ۱۴۴) ۔ یہاں کی نہ صرف خام اجناس ، بلکہ

مصنوعات بیرونی ممالک میں جاتی تھیں اور بڑی قدر و قیمت پاتی تھیں۔ اعلیٰ درجے کے زر بفت، کار چوبی، ریشمی پارچات اور شالیں اور نہایت نفیس سوتی کپڑا بہت عمدہ اور سستا مل جاتا تھا۔ یہ اشیا فرنگی تاجر بیرونی ممالک میں فروخت کرتے تھے اور بڑا نفع پاتے تھے۔

(۱۲) تجارت اور وسائل سفر: بعض قیمتی مصنوعات، مثلاً ایرانی قالین، قاقم و سنجاب، چینی، شیشے کے ظروف، ہاتھی دانت بیرونی ممالک سے درآمد ہوتے تھے، لیکن سونے چاندی کی مصنوعات میں اہل ہند کسی سے کم نہ تھے۔ ان صنعتوں اور بعض دوسری اہم صنعتوں کے کارخانے یہاں کے مختلف شہروں میں قائم تھے، جن کی مصنوعات باہر کے ملکوں میں جاتی تھیں۔ مشکلات سفر کے باوجود برآمدی تجارت کی مقدار حیرت انگیز تھی۔ برآمدی تجارت زیادہ تر بحری راستوں سے ہوتی تھی اور ملک کے مغربی اور مشرقی ساحلوں پر بہت سی بندرگاہیں تجارت کا مرکز تھیں۔

عربوں کے سندھ اور ہند کے ساحلوں میں آنے سے ہندی تجارت میں بھی بہت اضافہ ہوا تھا۔ مغل سلاطین کے زمانے میں اسے اور ترقی ہوئی۔ دور دور کی مصنوعات ہندوستان کے بازاروں میں آنے لگیں۔ یہاں سفر کے راستوں کی درستی اور سفر میں سہولت پیدا کرنے کی لگاتار کوشش ہوتی رہی۔ ہر منزل پر قیام، سواری اور باربرداری کا معقول انتظام تھا۔ اندرونی تجارت کے لیے سیکڑوں بیلوں اور اونٹوں کے قافلے دور دور سے مال لاتے اور لے جاتے تھے اور جیسا کہ مورلینڈ نے لکھا ہے، اہل ہند نے اپنی بحری تجارت کی طرح بری تجارت و سفر کا بھی ایسا انتظام کر لیا تھا کہ اس عہد میں اسے یقیناً ان کا بڑا کارنامہ سمجھنا چاہیے (وہی کتاب، ص ۲۴۴)۔

مآخذ: مثلاً ہندوستان کی لسانی صورت کے لیے خاص طور پر دیکھیے (۱) سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، الہ آباد ۱۹۳۰ء؛ آبادی و مذاہب کے ضمن میں مختلف اعداد و شمار کے لیے (۲) *Census of India* ۱۹۰۱ء، ج ۱، Ethnographic Appendices، ص ۵۰ ببعد؛ (۳) E. J. Rapson: *The Cambridge History of India*، ج ۱، ۱۹۲۲ء؛ (۴) J. C. Oman: *The Brahmins, Theists and Muslims of India*؛ مسلمانوں کا ورود ہند اور تبلیغ اسلام؛ (۵) تاریخ نوائط؛ بحوالہ ایس۔ ایم۔ اکرام: آب کوثر، مطبوعہ لاہور؛ (۶) عبدالحق: اخبار الاخیار؛ نیز رک بہ پاکستان۔ سیاسی تاریخ؛ (۷) Elliot و Dowson: *History of India as told by its own Historians*؛ (۸) N. Mannucci: *Storia de Mogor*، مترجم ولیم اروِن، لندن ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸ء، ج ۳؛ (۹) ایم۔ الفنسٹن: *History of India*، بار نہم، لندن ۱۹۰۵ء؛ (۱۰) H. G. Deene: *History of India*، ایڈن برا ۱۹۰۶ء؛ (۱۱) S. Lane Pool: *Mediaeval India Under Muhammadan Rule*، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۱۲) T. Owen: *The Fall of Mogul Empire*، لندن ۱۹۱۲ء؛ (۱۳) O. Codrington: *Manual of Musulmans*، لندن ۱۹۰۲ء؛ (۱۴) *Imperial Gazatteer of India*، باب چہارم: فارسی مآخذ کے لیے رک بہ پاکستان۔

ہندوستان عہد برطانیہ میں: (۱۵) الطاف حسین حالی: حیات جاوید، کانپور ۱۹۰۱ء؛ (۱۶) W. W. Hunter: *Our Indian Musalamans*، لندن ۱۸۷۱ء؛ (۱۷) امیر علی: *Cry from the Indian Musalamans in the 19th Century*، لندن ۱۸۸۲ء؛ (۱۸) Sir Richard Temple: *India in 1880*، لندن ۱۸۸۱ء؛ (۱۹) Sir John Strachey; *India*، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۲۰) Valentine Chirol; *Indian Unrest*،

باب ۹ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۱) Sir Bamfylde Fuller : *Studies of Indian life and Sentiments* ، باب ۷ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۲) Sir J.D. Rees : *Modern India* ، باب ۱۱ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۲۳) خدا بخش : *Essays, Indian and Islamic* ، باب ۷ ، لنڈن ۱۹۱۲ء ؛ (۲۴) Sir Mitra : *Anglo Indian Studies* ، باب ۱۱ ، لنڈن ۱۹۱۱ء ؛ (۲۵) هاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ، مطبوعه کراچی ؛ (۲۶) ابو الفضل : آئین اکبری ، طبع بلاخمن ؛ (۲۷) فضل ربی : *The Origin of the Musalmans of Bengal* ، کلکته ۱۸۹۵ء ؛ (۲۸) باری علیگ : کمپنی کی حکومت هندوستان میں ، مطبوعه لاهور .

قانون اور نظم و نسق : (۲۹) سید امیر علی : *Muhammadan Law* ، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۳۰) عبدالرحیم : *The Principles of Muhammadan Jurisprudence* ، لنڈن ۱۹۱۱ء ؛ (۳۲) Sri Pati Ray : *Customs and Customary Law in British India* ، کلکته ۱۹۱۱ء ؛ (۳۳) *Panjab Customary Law* ، ۳ جلدیں کلکته و لاهور ۱۸۸۱ء تا ۱۹۱۱ء ؛ (۳۴) W. H. Ratigen : *Digest of Civil law for the Panjab* ، بار هفتم ، لنڈن ۱۹۰۹ء .

نظام مالگزاری : مذکورہ بالا ابو الفضل : آئین اکبری کے علاوہ دیکھیے (۳۵) Edward Thomas : *Revenue Resources of the Mogul Empire in India* ، ۱۵۹۳ - ۱۷۰۷ء ، لنڈن ۱۸۷۱ء ؛ (۳۶) جدو ناتھ سرکار : *The India of Aurangzab* ، کلکته ۱۹۰۱ء ؛ (۳۷) W. Irwin : *The Army of the Indian Moguls* ؛ تعلیم : (۳۸) N. N. Law : *The Promotion of learning during Muhammadan Rule* ؛ (۳۹) G.W. Loitner : *History of Indigenous Education in the Panjab* ، کلکته ۱۸۸۳ء ؛ (۴۰) عبدالکریم : *Muhammadan Education in Bengal* ، کلکته ۱۹۰۰ء ؛ (۴۱) سید محمود : *A History of English Education in India* ، علی گڑھ ۱۹۰۰ء .

فنون : (۴۲) *Archaulogical Survey of India* کی رپورٹیں اور دیگر مطبوعات ؛ (۴۳) E.B. Howell : *Indian Architecture* ، ۱۹۱۳ء ؛ (۴۴) *Imperial Gazetteer of India* ، ج ۲ ، باب ۵ ؛ نیز رک بہ فن ؛ موسیقی : آئین اکبری کے علاوہ (۴۵) وحید مرزا : *Amir Khusrow* ، کلکته ۱۹۳۵ء ؛ (۴۶) نذیر احمد : لہجات سکندر شاهی ؛ وهی مصنف : کتاب نورس ، ۱۹۵۴ء ، ۳۳۳ تا ۳۷۱ ؛ (۴۷) وی ۔ این ۔ بھتکھنڈے : *A short His'orical Survey of the Music of upper India* ، بمبئی ۱۹۱۷ء ؛ (۴۸) وهی مصنف : *A Comparative Study of some of the leading Music System of the 15th - 18th centuries* ، بمبئی ۱۹۳۰ء ؛ (۴۹) عبدالحلیم : *Essay on the History of Indo-Pak Music* ، ڈھاکه ۱۹۶۲ء ؛ نیز رک بہ فن (موسیقی) ۔ مصوری : (۵۰) E. B. Havell : *Indian Sculpture and Painting* ، لنڈن ۱۹۰۸ء ؛ (۵۱) F.R. Martin : *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Tukey* ، باب نہم ، لنڈن ۱۹۱۲ء ؛ (۵۲) A.K. Coomaraswamy : *The Arts and Crafts of India and Ceylon* ؛ صنعت و حرفت : (۵۳) *The journal of Indian Art and Industry* ، لنڈن ۱۸۸۲ء ؛ (۵۴) Birdwood : *The Industrial Arts of India* ؛ (۵۵) T. N. Mukerji : *Arts and Manufacture* ؛ (۵۶) Sir George Watt : *Indian Art at Delhi* .

فن تعمیر : (۵۷) C.M. Villiers Stuart : *Gardens of Great Moghals* ؛ (۵۸) M. S. Briggs : *Muslim Architecture in India* ؛ (۵۹) *The Legacy of India* ، آکسفورڈ ۱۹۵۷ء ؛ (۶۰) J. H. Marshal : *The Monuments of Muslim India* ، کیمبرج ۱۹۳۷ء ؛ (۶۱) Percy Brown : *Monuments of the Moghal*

Splendours of the ; R. E. Mortimer (۹۲) : *Period*
، *Indian Architecture* : E. B. Havell (۹۳) : *East*
لنڈن ۱۹۱۳ء.

(مقبول بیگ بدخشانی)

تعلیقہ : آزادی کے بعد سیاسی صورت حال : قیام پاکستان سے پہلے ھی مشرق پنجاب اور ھریانہ میں مسلم کش فسادات شروع ھو گئے تھے اور آزادی کے بعد فسادات نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اٹاری سے لے کر دہلی تک مسلمان ھجرت کرکے پاکستان آنے پر مجبور ھوگئے۔ یہ پورا علاقہ سوائے مالیر کوٹلہ کے، مسلمانوں سے خالی ھوگیا۔ ادھر بہار میں مسلم کش فسادات کے دوران بہاری مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد مشرقی پاکستان جانے پر مجبور کر دی گئی۔ صوبجات متحدہ (اتر پردیش) میں بھی بہت سے مقامات پر مسلم کش فسادات ھوے، لیکن وھاں اکثر مسلمانوں نے اس کے باوجود وھیں رھنے کا عزم کر لیا۔ جنوبی ھند کے علاقے شدید فسادات سے محفوظ رھے۔ جنوبی ھند میں حیدر آباد مسلمانوں کی جاے پناہ تھی، لیکن ستمبر ۱۹۴۸ء میں بھارت نے فوج کشی کرکے اس پر قبضہ کر لیا اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی یہ نشانی بھی مٹا دی۔

ھندوؤں کو تقسیم ھند کا بڑا رنج تھا اور انھوں نے صدق دل کے ساتھ پاکستان کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ بھارت کے اندر مسلمانوں کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور ان کے بیشتر رھنما ھجرت کرکے پاکستان چلے آئے تھے۔ جو مسلمان بھارت میں رہ گئے تھے ان کے معاشی حالات بد سے بدتر ھوتے جا رھے تھے اور بھارتی حکومت نے زرعی اصلاحات کا سہارا لے کر ان کی زمینداریاں ختم کر دیں۔ ان حالات سے مسلمانوں کو اطمینان دلانا اور انھیں متحد کرنا اولین اور اھم ترین کام تھا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کے جھنڈے تلے مسلمانوں نے بڑی جد و جہد اور قربانیوں کے بعد پاکستان حاصل کیا تھا، اس لیے بدلے ھوے حالات میں بھارت میں مسلم لیگ کا احیا ممکن نہ تھا، تاھم محمد اسمعیل نے مدراس میں مسلم لیگ کی تنظیم نو کرکے ناممکن کو ممکن بنا دیا۔ یہ جماعت جنوبی ھند میں، جہاں شمالی ھند کے مقابلے میں تعصب کم تھا، مسلمانوں کی نمائندہ جماعت بن گئی۔ شمالی ھندوستان میں قوم پرست مسلمانوں نے، جو کانگرسی وزارتوں میں شامل تھے، مسلمانوں کو کانگرس میں شامل ھونے کا مشورہ دیا۔ جمعیت علماے ھند، جو انڈین نیشنل کانگرس سے سالہا سال سے تعاون کر رھی تھی، آزادی کے بعد مسلمانوں کی تنظیم میں لگ گئی۔ اس جماعت کے رھنما مولانا حفظ الرحمٰن سیوھاروی نے مسلم کش فسادات کے دوران اپنی جان پر کھیل کر جس طرح مظلوم مسلمانوں کی مدد کی، وہ قابل ستائش ھے۔ آزادی کے بعد مولانا حسین احمد مدنی حالات سے دل برداشتہ ھو کر دیوبند میں گوشہ نشین ھوگئے اور ان کی جگہ ان کے فرزند مولانا اسعد مدنی نے جمعیت علماے ھند کی قیادت سنبھالی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوھاروی کے انتقال کے بعد وہ جمعیت علماے ھند کے روح رواں بن گئے۔

اسی زمانے میں بعض سمجھ دار لوگوں کو یہ خیال آیا کہ مسلمانوں کی تمام تنظیموں کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کرنا چاھیے؛ چنانچہ ڈاکٹر سید محمود اور مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نے ”مسلم مجلس مشاورت“ کے نام سے ایک تنظیم قائم کرکے مشترکہ پلیٹ فارم مہیا کر دیا۔ ڈاکٹر سید محمود کی وفات کے بعد مفتی صاحب

اس تنظیم کے سربراہ بنے ، لیکن یہ تنظیم خلاف توقع کامیاب نہ ہو سکی اور مفتی صاحب کی زندگی ہی میں ختم ہوگئی۔ اس وقت بھارت میں مسلمانوں کی کوئی ایسی جماعت نہیں ہے جو ان کی نمائندگی کا دعوٰی کر سکے۔ اگر انتخابات کے موقع پر مسلمان ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں تو وہ بھارت کی سیاست میں بڑا مؤثر اور فعال کردار ادا کر سکتے ہیں اور کوئی سیاسی جماعت انہیں نظر انداز نہیں کر سکتی۔

تعلیمی ادارے : آزادی کے بعد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہندوؤں کے عتاب کا نشانہ بنی۔ ان کے خیال میں اس ادارے نے قیام پاکستان میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا اور پاکستان کو قیادت فراہم کی تھی۔ اس موقع پر بھارت کے وزیر تعلیم مولانا ابو الکلام آزاد نے شیخ الجامعہ ملیہ ڈاکٹر ذاکر حسین خان کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر مقرر کیا اور ان کی سعی و کاوش سے ، ادارہ تباہ ہونے سے بچ گیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خان کے بعد بدر الدین طیب جی اور کرنل بشیر جیسے سمجھدار وائس چانسلروں نے اس ادارے کا مسلم تشخص برقرار رکھا ، کیونکہ ان کے خیال میں ان بدلے ہوئے حالات میں مسلمان طلبہ کو اور کسی یونیورسٹی میں آسانی کے ساتھ داخلہ نہیں مل سکتا تھا۔ حکومت ہند نے متعدد بار مسلم یونیورسٹی کا نام بدلنا چاہا ، لیکن ہر بار مسلمانوں کی شدید مخالفت اور مظاہروں کے بعد اسے ارادہ بدلنا پڑا۔ اس وقت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایک عظیم تعلیمی ادارہ ہے ، جسے صوبائی حکومت کی بجائے وفاقی حکومت چلا رہی ہے۔ اس یونیورسٹی میں غیر ممالک سے بھی بڑی تعداد میں طلبہ حصول تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ آزادی کے بعد متعدد نئے شعبے قائم ہوئے ہیں ، جن میں میڈیکل کالج اور پولی ٹیکنیکل کالج خاص طور پر مشہور ہوئے ہیں۔ دینیات کی تدریس کے لیے ایک الگ فیکلٹی موجود ہے ، جس میں شعبہ دینیات اور سنی دینیات کے ناموں سے الگ الگ شعبے موجود ہیں۔ اسلامیات کی تدریس اور تحقیق کے لیے ایک الگ شعبہ موجود ہے۔ اسی طرح مشرق وسطی کے متعلق تدریس و تحقیق کے لیے ویسٹ ایشین سٹڈیز کے نام سے ایک شعبہ موجود ہے۔ تاریخ کے شعبہ کا درجہ بڑھا کر اسے *Centre for Advance Studies In History* بنا دیا گیا ہے۔ اس شعبہ میں تدریس کے علاوہ تحقیقی کام بہت ہوا ہے اور اس سلسلے میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا نام سر فہرست ہے۔

آزادی کے چند سال پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی قرول باغ سے اوکھلا منتقل ہوگئی تھی ، لیکن ابھی تعمیر کا کام ابتدائی مراحل سے گزر رہا تھا کہ ملک آزاد ہوگیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خان ، ڈاکٹر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین نے بڑی ہمت سے کام لے کر اس ادارے کو تباہی سے بچا لیا۔ جب ڈاکٹر ذاکر حسین خان وائس چانسلر بن کر علی گڑھ چلے گئے تو ان کی جگہ ڈاکٹر محمد مجیب جامعہ کے وائس چانسلر بنے۔ ان کے زمانے میں جامعہ نے بڑی ترقی کی۔ متعدد نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور جامعہ براہ راست یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کی نگرانی اور کفالت میں آگئی۔ اس وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک مکمل یونیورسٹی ہے ، لیکن وہاں قوم پرستی کی فضا قائم ہے۔ غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ بھی جامعہ میں کافی تعداد میں ہیں۔ اس کے باوجود مسلم طلبہ کی تعداد زیادہ ہے ، کیونکہ ان کے لیے دہلی یونیورسٹی اور جواہر لعل نہرو یونیورسٹی

میں داخلہ لینا مشکل ہے۔

علی گڑھ میں جامعہ اردو کے نام سے ایک ادارہ موجود ہے، جس کی سند کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی اور کشمیر یونیورسٹی سرینگر تسلیم کرتی ہے۔ اس ادارے کا کام ہمارے ہاں کی علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد سے ملتا جلتا ہے۔ طلبہ گھر میں رہ کر امتحان کی تیاری کرتے ہیں اور جامعہ اردو ان کا امتحان لے کر سند جاری کر دیتی ہے۔

آزادی کے بعد مقبوضہ ریاست جموں و کشمیر میں ایک یونیورسٹی قائم ہوئی، جس کا ایک کیمپس جموں میں تھا اور دوسرا سرینگر میں، لیکن چند سال بعد یہ دونوں الگ الگ یونیورسٹیاں بن گئیں۔ کشمیر یونیورسٹی سرینگر بھی مسلمان طلبہ کا ملجا و ماویٰ ہے اور بھارت کے دوسرے علاقوں سے بھی مسلمان طلبہ وہاں حصول تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ کشمیر یونیورسٹی نے اقبالیات کا شعبہ قائم کرکے علامہ اقبال اور ان کے فکر و فن پر تحقیقی کام شروع کیا ہے اور اس ادارے سے متعدد بلند پایہ کتابیں چھپ چکی ہیں۔

عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کا اسلامی تشخص آزادی کے بعد ختم ہوگیا۔ پہلے اس یونیورسٹی میں ذریعہ تعلیم اردو تھا اور اب اردو کی جگہ ہندی اور انگریزی نے لے لی ہے۔ اب حیدر آباد میں آندھرا پردیش یونیورسٹی کے نام سے ایک اور یونیورسٹی کھل گئی ہے، جس سے عثمانیہ یونیورسٹی کو مزید زک پہنچی ہے۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ نے آزادی سے قبل مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشرتی زندگی میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ اسی ادارے سے بیشتر بنگالی مسلمان [illegible] تعلیم حاصل کرکے نکلے تھے۔ آزادی کے بعد مدرسہ عالیہ کا تمام مسلم سٹاف اور طلبہ مشرقی پاکستان چلے گئے۔ ۱۹۴۸ء میں بھارت کے وزیر تعلیم مولانا ابو الکلام آزاد کی سعی و کاوش سے مدرسہ عالیہ کلکتہ کا احیا ہوا اور مولانا سید احمد اکبر آبادی کو اس ادارے کا پرنسپل بنا دیا۔ انہوں نے دس سال وہاں رہ کر اس ادارے کو از سر نو فعال بنایا۔ اب تک اس ادارے میں کوئی غیر مسلم داخلہ نہیں لے سکتا۔ اس ادارے میں انٹرمیڈیٹ تک تعلیم دی جاتی ہے۔

دینی مدارس: بھارت کے دینی مدارس میں مدرسہ قاسم العلوم دیو بند سر فہرست ہے۔ آزادی کے وقت اس مدرسے کا سالانہ بجٹ سوا لاکھ روپے کے لگ بھگ تھا، جو اب اسی لاکھ سے تجاوز کر چکا ہے۔ اس وقت اس ادارے میں اڑھائی ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پا رہے ہیں۔ ماضی میں اس ادارے سے عظیم شخصیات وابستہ رہ چکی ہیں، جن میں سے حضرت شیخ الہند، مولانا محمود الحسن، مولانا محمد انور شاہ کشمیری، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز الرحمن عثمانی، علامہ محمد ابراہیم بلیاوی اور شیخ الادب مولانا اعزاز علی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ ادارہ حکومت سے مالی امداد نہیں لیتا اور صرف مسلمانوں کے چندوں کے سہارے چل رہا ہے۔ گجرات، بمبئی، جنوبی ہند اور جنوبی افریقہ میں آباد گجراتی النسل باشندے اس ادارے کی امداد میں پیش پیش ہیں۔ قاسم العلوم سے ماہنامہ دارالعلوم (اردو) اور ماہنامہ الوعی (عربی) باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتے ہیں۔ دارالعلوم میں تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی کے لیے شیخ الہند اکادمی قائم کی گئی ہے، جو عربی زبان میں ایک سہ ماہی مجلہ بھی شائع کر رہی ہے۔

ندوة العلما لکھنؤ نے آزادی کے بعد مولانا ابو الحسن علی ندوی کی سرپرستی میں بڑی ترق کی ہے۔ کئی نئی عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ عرب ممالک نے اس ادارے کی مالی امداد کرکے اسے بام عروج تک پہنچانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس ادارے کا شمار بھارت ہی میں نہیں بلکہ عالم اسلام کے معروف اداروں میں ہوتا ہے۔ اس ادارے میں ''مجلس نشریات اسلام'' کے نام سے ایک اشاعتی ادارہ موجود ہے، جس نے علوم اسلامیہ پر بڑی بلند پایہ کتابیں شائع کی ہیں۔

بنارس میں اہل حدیث مسلک فکر کا ایک مدرسہ جامعہ محمدیہ کے نام سے کام کر رہا ہے۔ یہ مدرسہ ملک گیر شہرت کا حامل ہے۔ مئو ناتھ بھنجن میں مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی سرپرستی میں ایک دینی مدرسہ چل رہا ہے، جہاں حدیث کی تدریس پر زور دیا جاتا ہے۔ مولانا موصوف نے حدیث پر ریسرچ کرکے قدیم محدثین کی یاد تازہ کر دی ہے۔ لکھنؤ میں شیعہ طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے مدرسة الواعظین موجود ہے۔ اس ادارے سے نامور شیعہ علما پیدا ہو رہے ہیں۔ لکھنؤ ہی میں فرنگی محل کے نام سے ایک اور مشہور مدرسہ موجود تھا، لیکن آزادی کے بعد اس کے مہتمم مولانا جمال میاں فرنگی محلی کراچی چلے آئے اور ان کے بعد یہ ادارہ آہستہ آہستہ ختم ہوگیا۔

سری نگر کا مدرسہ نصرة العلوم، دہلی کا مدرسہ امینیہ اور مدرسہ رحیمیہ، اعظم گڑھ کا مدرسہ جامعة الرشاد، مونگھیر کی جامعۂ رحمانیہ، پٹنہ کا مدرسہ شمس الہدیٰ، شمالی ارکاٹ میں عمر آباد کا مدرسہ، جنوبی ہند میں مدرسۂ باقیات الصالحات اور ان کے علاوہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل، مدرسہ فرقانیہ رام پور، مدرسہ شاہی مراد آباد اور مدرسہ معینیہ اجمیر وغیرہ علوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت کے لیے بڑا کام کر رہے ہیں۔

آزادی کے بعد بھارت میں تبلیغی جماعت نے بھی مسلمانوں کی دینی زندگی میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس جماعت کا مرکز دہلی میں بستی حضرت نظام الدین میں بنگلے والی مسجد میں ہے، جہاں یہ تبلیغی جماعتیں ملک کے مختلف حصوں میں تبلیغ کے لیے نکلتی ہیں۔ اپنے اور پرائے اس پر متفق ہیں کہ تبلیغی جماعت کی سعی و کاوش سے بھارت کے مسلمان ارتداد سے بچ گئے ہیں۔

تحقیقی اور تصنیفی ادارے: دہلی میں تغلق آباد کی تاریخی بستی میں حکیم عبدالحمید متولی ہمدرد دواخانہ نے زر کثیر صرف کرکے انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر قائم کیا ہے۔ اس ادارے کی لائبریری میں چار لاکھ کتابیں رکھنے کی گنجائش ہے۔ اس ادارے میں آٹھ شعبے ہیں، جن میں مختلف اسلامی علوم پر تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے قریب ہی اسلامی طب میں تحقیق کے لیے ایک عظیم الشان ادارہ کام کر رہا ہے۔ اس ادارے میں فن طب پر بیس ہزار کتابیں اور نادر مخطوطے موجود ہیں۔ حکیم عبدالحمید نے مزار غالب کے قریب بستی نظام الدین میں غالب اکیڈمی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، جو صرف غالب کے بارے میں تحقیق کے لیے مخصوص ہے۔ ایسا ہی ایک ادارہ دہلی میں ایوان غالب کے نام سے حکومت ہند نے قائم کیا ہے، جہاں سے غالب نامہ کے نام سے ایک سہ ماہی تحقیقی مجلہ بھی شائع ہوتا ہے۔

دہلی میں مرکزی حکومت نے ترقی اردو بورڈ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے ، جس نے دوسری زبانوں کی اہم کتابوں کے اردو میں تراجم کرائے ہیں ۔ مرکز کے علاوہ ہر صوبے میں اردو کی ترقی کے لیے اکادمی قائم ہے اور ہر اکادمی ایک ایک مجلہ بھی اردو زبان میں شائع کرتی ہے ۔

اعظم گڑھ میں دارالمصنفین ترقی کی راہ پر گامزن ہے ۔ اس ادارے نے تاریخ و ثقافت کے موضوع پر صدہا کتابیں شائع کی ہیں ۔ ادارے کا ترجمان ماہنامہ معارف بڑی باقاعدگی کے ساتھ چھپ رہا ہے ۔ سید سلیمان ندوی ، ریاست علی ندوی ، شاہ معین الدین احمد ، عبدالسلام قدوائی اور مسعود علی ندوی کا تعلق اس ادارے سے رہا ہے ۔ آج کل صباح الدین عبدالرحمن اس ادارے کو چلا رہے ہیں ۔

دہلی میں ندوۃ المصنفین نے آزادی کے بعد بڑی ترقی کی ہے ۔ یہ ادارہ ۱۹۳۸ء میں قائم ہوا تھا ۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں اس کا دفتر اور لائبریری تباہ ہوگئی ، تاہم جلد ہی مشکلات پر قابو پا لیا گیا ۔ مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی ، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی اسی ادارے سے وابستہ رہے ہیں ۔ ادارے کا ترجمان ماہنامہ برہان بڑی باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتا ہے ۔

حیدر آباد دکن سے انگریزی زبان میں ایک سہ ماہی مجلہ اسلامک کلچر کے نام سے چھپ رہا ہے ۔ یہ مجلہ بین الاقوامی شہرت کا حامل ہے ۔

(محمد اسلم)

⊛ **ہند بنت عتبہ** : بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرہ ، مکہ مکرمہ کے قبیلۂ قریش کے خانوادے عبد شمس کی نامور خاتون ، بنو امیہ کے سردار ابو سفیان کی بیوی اور اموی خلیفہ حضرت امیر معاویہؓ کی والدہ ہند کی ماں صفیہ بنت امیہ بن حارثہ السلمی تھی (المحبر ، ص ۱۹) ہند کے پردادا عبد شمس اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پردادا ہاشم سگے بھائی تھے ، ان دونوں کا باپ عبد مناف تھا اور ماں عاتکہ بنت مرہ بن ہلال السلمیہ تھی (ابن حزم: جمهرة الانساب العرب، ص ۱۳) ۔ ہند کی بیٹی ام الحکم بنت ابی سفیان حضرت عیاضؓ بن غنم کے عقد نکاح میں تھی اور حضرت عیاضؓ کے اسلام قبول کرنے پر ان میں علیحدگی ہو گئی تھی (المحبر ، ص ۱۰۵) ۔ ہند بنت عتبہ کا پہلا نکاح الفاکہ بن المغیرہ بن عبداللہ المخزومی سے ہوا ۔ اس کے قتل کے بعد وہ مقتول کے بھائی حفص بن المغیرہ اور اس کی موت کے بعد ابو سفیان صخر بن حرب کے عقد نکاح میں آئی (المحبر ، ص ۴۳۷) ۔ ہند کا شمار فصیح اور جری عورتوں میں ہوتا تھا ۔ وہ عقل و دانش اور حزم و تدبر کے لیے مشہور تھی ۔ اسے اپنی قوم میں بڑا رسوخ اور اقتدار حاصل تھا ۔ وہ بڑے عمدہ شعر بھی کہتی تھی ۔ اس نے غزوۂ بدر میں قتل ہونے والے مشرکوں کے مرثیے بھی لکھے ۔ اس کے رجزیہ اشعار مشہور ہیں ۔ ۳ھ میں غزوۂ احد میں وہ مشرکین مکہ کے ہمراہ تھی اور مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہونے والے کفار کو لڑنے مرنے پر اکسانے میں پیش پیش تھی ۔ جب حضرت حمزہؓ شہید ہوگئے تو ہند نے ان کو مثلہ کیا اور کلیجہ چبایا (البدایۃ والنہایۃ ، ۷ : ۵۱) ۔

جب ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو آپؐ نے چند مردوں اور عورتوں کو ان کے گھناؤنے جرائم کی وجہ سے

گردن زدنی قرار دیا، ان میں ہند بنت عتبہ بھی تھی (البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۳۵۷)، لیکن وہ اسلام لے آئی اور اپنے گھر کے سارے بت توڑ پھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو گئی اور رحمة للعلمینؐ نے اسے معافی دے دی۔ ہند نے عورتوں کی بیعت میں شامل ہو کر آپؐ کی بیعت بھی کر لی۔ اس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی خدمت میں بکری کے دو بچے بھی نذر کیے اور عرض کی کہ اس کی بکریاں بچے کم دیتی ہیں۔ آپؐ نے اس کے لیے دعا فرمائی تو اس کے ریوڑ میں بہت اضافہ ہو گیا۔ ہند کہا کرتی تھی کہ گھر کی یہ کثرت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی برکت سے ہوئی ہے۔ پھر کہتی کہ ساری تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمیں اسلام کی راہ دکھائی اور ہمیں اپنے رسول صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم سے سرفراز کیا (انساب الاشراف، ۱: ۳۶۰)۔ ہند کے اسلام لانے کا واقعہ قابل ذکر ہے۔ ابو سفیان کے اسلام قبول کرنے کے دوسرے دن ہند بھی اسلام لانے پر از خود آمادہ ہو گئی۔ ابو سفیان نے سبب پوچھا تو کہنے لگی: "گزشتہ شب بیت اللہ میں مسلمانوں کے انہماک اور شوق عبادت نے مجھے بے حد متأثر کیا ہے۔ میں نے مسجد الحرام میں اس سے پہلے اللہ تعالٰی کی عبادت کا اس جوش و خروش اور خضوع و خشوع کے ساتھ حق ادا کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ بخدا مسلمان رات بھر نمازیں پڑھتے رہے"۔ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد ہند رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی مخلص عقیدت مند ہو گئی (البدایة والنہایة، ۷: ۱۰)۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں ہند کے تجارتی کاروبار کا بھی پتا چلتا ہے۔ جنگ یرموک (۱۵ھ) میں ہند نے شرکت کی اور بڑے جوش و خروش کے ساتھ مسلمان مجاہدین کو بہادری اور بے جگری سے لڑنے کی ترغیب دلاتی رہی۔ بالآخر ۱۴ھ عہد فاروقی میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۱۷۰؛ (۲) ابن ہشام: السیرة، بمدد اشاریہ؛ (۳) الطبری: التاریخ، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۳۲۸، ۱۳۸۶، ۱۴۰۰، ۱۴۱۵، ۱۶۴۲، ۲۶۶۲؛ (۴) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، ص ۱۳۵؛ (۵) وہی مصنف: انساب الاشراف، ۱: ۳۵۷، ۳۶۰ و بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن حبیب: المحبر، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۲۰۱؛ (۸) ابن عبدالبر: الاستیعاب، بذیل مادہ؛ (۹) ابن الاثیر: اسد الغابة، ۵: ۵۶۲؛ (۱۰) ابن حجر العسقلانی: الاصابة، کتاب النساء، ترجمہ ۱۱۰۳؛ (۱۱) السہیلی: الروض الانف، ۲: ۲۷۷؛ (۱۲) ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۷: ۹۵۔

(عبدالقیوم)

ہندال میرزا: بابر کا چوتھا بیٹا۔ ۱۵۱۹ء * کے اوائل میں پیدا ہوا، اصل نام محمد عبدالناصر تھا۔ اسے ہندال (فاتح ہند) کا نام اس کے باپ نے دیا تھا، جو اس وقت ہندوستان کو فتح کرنے کا منصوبہ باندھ رہا تھا۔ ہندال کی والدہ دلدار بیگم تھی۔ اس طرح وہ وقائع نگار گلبدن بیگم [رک بآں] کا حقیقی بھائی تھا۔ اس نے اپنے بڑے بھائی ہمایوں کے خلاف بغاوت کی۔ [اپنے حامیوں کے کہنے پر اس نے فقیر بہلول کو قتل کروا دیا، جسے ہمایوں نے اس غرض سے بھیجا تھا کہ مرزا ہندال کو صلح کر لینے پر آمادہ کرے۔ بعد میں اس کی مصالحت ہو گئی اور وہ اس کی حمایت میں برسرپیکار بھی رہا؛ چنانچہ نومبر ۱۵۵۱ء میں جب میرزا کامران نے ہمایوں کی لشکر گاہ پر شب خون

مارا تو میرزا ہندال ہمایوں کی طرف سے لڑتا ہوا مارا گیا]۔ ہندال کابل میں اپنے والد کے قریب دفن کیا گیا۔ اس کی بیٹی رقیہ بیگم اکبر کی پہلی بیوی تھی، لیکن اس سے کوئی اولاد نہ تھی۔ رقیہ بیگم نے شاہجہان کی پرورش کی تھی اور اس نے جنوری ۱۶۲۶ء میں چوراسی سال کی عمر میں بمقام آگرہ وفات پائی (بلاخمن، ص ۳۰۹)۔

مآخذ: (۱) بابر: بابر نامہ؛ (۲) گلبدن بیگم: ہمایوں نامہ؛ (۳) اکبر نامہ؛ (۴) جوہر آفتابچی: وقائع؛ (۵) معتمد خان: اقبال نامہ، کلکتہ ۱۸۶۵ء، ص ۲۵۱؛ (۶) Erskine: *History of Bābur and Humayun*؛ (۷) Dowson: *A History of India...*، ج ۵ و ۶، بمدد اشاریہ]۔

(H. BEVERIDGE [و ادارہ])

* **ہند چینی**: (Indo China) ہند بعید۔

ہند چینی میں اسلام: [چین کے جنوب میں ہند چینی کا جزیرہ نما جنوبی بحر چین اور تھائی لینڈ کے درمیان واقع ہے اور لاؤس، کمبوچیا اور ویتنام پر مشتمل ہے۔ لاؤس کا رقبہ تقریباً ۹۱۳۰۰ مربع میل ہے اور وہ تھائی لینڈ کے مشرق میں واقع ہے۔ دسمبر ۱۹۷۵ء سے یہاں عوامی جمہوریہ قائم ہے۔ کمبوچیا لاؤس کے جنوب اور تھائی لینڈ کے مشرق میں واقع ہے۔ رقبہ تقریباً ۷۱۰۰۰ مربع میل ہے۔ اپریل ۱۹۷۵ء سے جمہوریت قائم ہے۔ ویتنام لاؤس، کمبوچیا اور جنوبی بحر چین کے درمیان واقع ہے۔ رقبہ ۳۲۹۵۶۶ مربع کلو میٹر ہے۔ ۲ جولائی ۱۹۷۶ء کو شمالی اور جنوبی ویتنام کا باقاعدہ اتحاد قرار پایا۔ دسمبر ۱۹۸۰ء میں نیا دستور نافذ ہوا، جس کی وجہ سے یہ ملک اشتراکی جمہوریہ ہے (*The Statesman's Year Book 1986-87*)]۔

ہند بعید میں موجودہ زمانے میں اسلام کا اثر و رسوخ بہت کم رہ گیا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب اسے زیادہ اہمیت حاصل تھی، لیکن اس وقت بھی اس کا غلبہ نہ تھا۔ لوگ زیادہ تر بدھ مذہب کے پیروکار ہیں۔ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہو سکا کہ اس جزیرہ نما میں اسلام کا رواج کب ہوا؛ البتہ ایک بات یقینی ہے کہ اسلام سے پہلے یہاں ہندو مذہب رائج تھا، یعنی شِو پرستی جو نہایت عجیب اختلافات کے ساتھ اب تک کئی ہزار "تجمیون" کا دھرم ہے۔ اس قدیم مذہب پر قائم رہنے والے اب تک اپنے آپ کو تجن جات (سنسکرت: جاتی) کہتے ہیں۔ ان کے مسلمان ہم وطن انہیں اکاپھر یا کاپھر (کافر) کہتے ہیں، لیکن اس لفظ کے استعمال کو فریقین میں سے کوئی بھی اہانت آمیز نہیں سمجھتا۔

ہند بعید میں اسلام کی ترویج کے متعلق صرف دو مفروضے پیش کیے جا سکتے ہیں، یعنی یا تو دسویں یا چودھویں صدی عیسوی میں اسلام کی تبلیغ مسلمان تاجروں کے ذریعے ہوئی، جن میں عرب ہندوستانی اور ایرانی شامل تھے اور اس وقت عام طور پر اسلام پھیل رہا تھا، یا پھر اس کی نشر و اشاعت بعد میں ملایا والوں کے یہاں ترک وطن کرکے آ جانے کی وجہ سے ہوئی۔ یہ امر یقینی ہے کہ ہند بعید سے مسلمان بالکل ابتدائی زمانے ہی سے آشنا تھے، یعنی ساتویں صدی عیسوی ہی سے چین، ہندوستان اور جزائر شرق الہند سے ان کے تعلقات قائم ہوگئے تھے، بلکہ ۷۵۸ء تک عرب اور ایرانی کینٹن شہر میں اس کثرت سے آباد تھے کہ انہوں نے تمام شہر کو آتش زدگی اور تلوار کے زور سے تہ و بالا کر دیا۔ نویں صدی عیسوی میں انہوں نے خانفو کے علاقے میں بغاوت کی جس میں ان کے تقریباً ایک لاکھ بیس ہزار نفوس تہ تیغ ہوئے۔ ان حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر انہیں ہند چینی

کا پتا چل چکا تھا تو وہ اس سے بخوبی واقف بھی ہوگئے ہوں گے اور انہوں نے اپنے مذہب کی نشر و اشاعت کے لیے اپنے مسلمہ تبلیغی جوش کے ساتھ کوشش بھی کی ہوگی۔

الغرض یہ بہت ممکن ہے کہ گیارھویں صدی ہی میں عرب ایرانی یا ہندی سوداگروں کے ذریعہ یہاں اسلام کا تعارف ہو چکا ہو، لیکن اسلام نے یہاں بہت کم ترقی کی اور اگر چودھویں اور پندرھویں صدی میں اہل ملایا ترک وطن کرکے نہ آتے، جس کی وجہ سے یہ علاقہ بہت کچھ پھلا پھولا، تو غالباً اسلام یہاں نظر نہ آتا۔ اس کے علاوہ مذہب اسلام اپنی صحیح صورت بھی اس تعلق کی وجہ سے قائم رکھ سکا ہے جو ملایا کے باشندوں کا کمبوچیا اور کوچین چینی کے باشندوں سے رہا ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی ممکن ہے کہ شریعت اسلامیہ کی تبلیغ جزائر شرق الہند یا ملکا کے مسلمانوں کی وساطت سے یہاں ہوئی ہو۔ ملکا کے مسلمانوں کی نسبت تو پروفیسر کرن (Kern) اب یقینی طور پر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ یہ لوگ ہند چینی ہی سے آئے تھے اور یہ تجم کے قرابت داروں میں سے تھے اور جیسا کہ کتبوں اور قدیم روایات سے ظاہر ہوتا ہے، آٹھویں صدی عیسوی کے بعد سے ان لوگوں کے گہرے تعلقات چامیہ اور کمبوچیا کی سلطنتوں سے بلا فصل قائم ہیں، کچھ تو دونوں حکومتوں کے شاہی خاندانوں میں ازدواجی تعلقات کے باعث اور کچھ حملوں کی وجہ سے۔ یہ ملائی جارح قسم کے لوگ تھے، لیکن ان کے مذہبی رہنماؤں کی بدولت ان کے مذہب میں تحمل و رواداری آگئی تھی۔ مؤرخین، بالخصوص ہسپانوی پادری، سترھویں صدی کے آغاز میں "موروس" کے اثر و رسوخ کا بڑی تلخی سے ذکر کرتے ہیں۔ "مورس" سے وہ مسلمان مراد ہیں جنہیں شاہان کمبوچیا اور تجم قوم کی رواداری کی وجہ سے یہ اجازت مل گئی تھی کہ ہر جگہ مسجدیں تعمیر کر لیں اور لوگوں میں تبلیغ اسلام کریں۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ۱۶۲۳ء کے قریب کمبوچیا کے ایک شہزادے پرا رام نے مسلمانوں کی مدد سے تاج و تخت پر قبضہ کر لیا اور ایک ملائی عورت سے شادی کرکے اسلام قبول کر لیا۔

مذہبی نقطۂ نظر سے ہند چینی میں آنے والے ملائی مہاجر کسی امتیازی خصوصیت کے مالک نہیں، وہ ہر اعتبار سے اپنے ان بھائی بندوں کے مشابہ ہیں جو ملکا کے جزیرہ نما میں بود و باش اور ان سے برابر اپنے روابط قائم رکھتے ہیں۔ وہیں سے اکثر ایسے مبلغین آتے رہتے ہیں جن کا فرض یہ ہے کہ وہ ان کے مذہب کی صحیح تعلیم کو قائم رکھیں۔ یہ لوگ عقلمند، ہوشیار اور موقع شناس ہیں۔ کمبوچیا میں ان کی عقل و فہم اور ان کی محنت کی قدر ہوتی ہے۔ ان کے حکمرانوں نے ہمیشہ ان سے رواداری کا سلوک کیا۔ ان کے ہاں کتب فقہ و حدیث، صراط المستقیم اور کئی شعر و سخن کی کتابیں اور محمد حنفیہ سے متعلق افسانے موجود ہیں۔

کمبوچیا کے ملائی نیز ہند چینی کے تجم مسلمان سب کے سب پانچوں وقت نماز پڑھتے ہیں، وضو اور غسل وغیرہ کے پابند ہیں اور پندرہ سال کی عمر تک بچوں کے ختنے بھی کراتے ہیں۔ وہ خنزیر، کتے، مگرمچھ، کچھوے، ہاتھی، مور، گدھ، عقاب اور پہاڑی کووں کا گوشت نہیں کھاتے اور نشہ اور مشروبات کے استعمال سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ بعض لوگ مکہ مکرمہ کا حج کرتے ہیں یا اس کے عوض کوئی مقررہ رقم

ادا کر دیتے هیں، تاکہ ان کی طرف سے ان کا نمائندہ حج کا فریضہ ادا کر آئے۔ کمبوچیا میں مسجدیں قریب قریب همیشہ لکڑی کی تعمیر هوتی هیں، جنهیں ذرا بلند جگہ پر کھڑا کر دیا جاتا هے۔ ان میں سب سے عمدہ وہ مساجد هیں جن میں بڑے بڑے خالی کمرے اور ان کے عقب میں ایک چبوترا هوتا هے۔ چٹائیاں، جن پر نماز ادا کی جاتی هے، بوریوں میں بند شہتیروں پر لٹکی رهتی هیں؛ باهر کی طرف وضو کے لیے چھوٹا سا سقابہ بنا هوتا هے۔

مسجد کے احاطے میں امام بچوں کو عربی اور قرآن کی تلاوت کی تعلیم دیتا هے۔ جب تک مسجد میں چالیس مسلمانوں کی تعداد پوری نہ هو نماز باجماعت نہیں هوتی۔ رمضان کے روزے سب پابندی کے ساتھ رکھتے هیں، اس مہینے میں دین دار گھرانے کھانے پینے سے پرهیز کرتے هیں۔ لڑکوں کا نام اکثر عبداللہ یا محمدؐ اور لڑکیوں فواتموح (فاطمہ) رکھا جاتا هے۔ هند چینی میں ملائی اور تجم کا ملک (جاوا میں "سنتری" کی جگہ) ایک نیک شخص هوتا هے، جو مواضعات میں جمعہ کی نماز پڑھاتا هے۔ مذهبی عمال، خطیب، مؤذن وغیرہ کا انتخاب عام طور پر سب سے سربرآوردہ خاندانوں میں سے هوتا هے، جن کے بیٹے پندرہ سال کی عمر میں امام هو سکتے هیں اور ان کی بیٹیوں کی تعلیم پر خاص توجہ دی جاتی هے تاکہ وہ اچھی اور نیک بیویاں بن سکیں۔ کمبوچیا کے مسلمان ولیوں کے مزارات کا احترام کرتے هیں اور اپنی زبان میں انهیں "تالک" کہتے هیں۔

کمبوچیا کے مسلمانوں میں خاندانی پابندیاں بہت سخت هیں، باپ کو بڑا اختیار حاصل هے۔ بیوی کی بڑی قدر کی جاتی هے، لیکن وہ گھر کی چار دیواری میں رهتی هے۔ اسی طرح بیٹیاں بھی کمروں کے اندر رهتی هیں۔ انهیں چھوٹی عمر میں خانہ داری کے کاموں میں لگا دیا جاتا هے۔ ان پر کڑی نگرانی رکھی جاتی هے اور وہ صرف مسلمانوں هی سے شادی کر سکتی هیں۔

مسلمان تجم اهل کمبوچیا کی تقلید میں اپنے بچوں کے دانتوں کو پندرہ برس کی عمر میں موتے اور لاکھ سے بھرواتے هیں۔ اس عمل کے وقت امام بہت سی دعائیں پڑھتے هیں اور متبرک پانی چھڑکتے هیں۔ شادی کی رسوم عام طور پر اسلامی طریق هی سے ادا هوتی هیں۔ لڑکوں کی شادی بالعموم اٹھارہ برس اور لڑکیوں کی پندرہ برس سے پہلے نہیں هوتی۔ شادی کی ضیافت میں بڑا روپیہ خرچ هوتا هے۔ طلاق ممکن هے، لیکن اس کا رواج بہت کم هے۔ اگر عورت خلع کی طالب هو تو اسے اپنے اس مہر (تجم : سکاون؛ ملائی : سکون) سے دست بردار هونا پڑتا هے جو منگنی کے وقت طے پاتا هے۔ تدفین کی رسم نہایت سادہ هے۔ میت کو دو دفعہ بیری کے پتے یا لوبان جوی (Benzoin) کے پانی میں جوش دے کر غسل دیا جاتا هے اور اس کے بعد صاف پانی سے۔ پھر کفن پہنا کر تقریباً ساڑھے دس فٹ گہری قبر میں دفن کر دیا جاتا هے۔ سر شمال کی جانب رکھا جاتا هے اور قبر کے اوپر ایک ڈھیری بنا کر اسے خار دار جھاڑیوں سے ڈھانک دیا جاتا هے تاکہ وحشی جانوروں سے محفوظ رهے (تفصیل کے لیے دیکھیے آآ لائیڈن، بذیل مادہ)۔

مآخذ : (۱) Aymonier Etienne : *Les Tchams et leurs religions*، پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۲) وهی مصنف : *Legendes historiques des Chams*، در *Excurs. et Reconn.*، ۱۴، عدد ۳۲؛ (۳) وهی مصنف : *Grammair de la langue Chame*، در مجلہ مذکور، ۱۴، عدد ۳؛ (۴) Aymonier و A. Cabaton : *Dictionnaire*

Camfrancaise، ۱۹۰۶ء؛ (۵) A. Cabaton : Nouvelles recherches sur les Chams، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۶) le P. Durand : Notes sur les Chams Banis... Les Chams Bulletin de l'Ecole francaise d'Extreme orient، ۳ : ۵۴ تا ۶۲، ۴۴۷ تا ۴۵۴، ۵۹۷ تا ۶۰۳ و ۵ : ۳۶۸ تا ۳۸۶؛ (۷) A. Cabaton : Notes sur l'Islam dans l'Indochine francaise، در Rev. du Monde Mus.، ۱ : ۲۷ تا ۴۷؛ (۸) وهی مصنف : Les Chams musulmans de l'Indochine francaise، در مجله مذکور، ص ۱۲۹ تا ۱۸۰؛ (۹) وهی مصنف : مقاله Chams، در Encycl. of Religion and Ethics، ۳ : ۳۴۰ تا ۳۵۰.

(A. CABATON) و تلخیص از [اداره]

⊛ **هندسه** : رک به علم (علم الهندسه).

⊛ **هندو** : رک به سنسکرت.

⊛ **هندوستان** : رک به هند.

* **هندوستانی** : یورپی علما نے یه نام اس مغربی هندی [رک بآن] بولی کو دیا ہے جس کا اصلی وطن بالائی گنگ و جمن ہے۔ چونکه اسلامی فتح کے وقت یه بولی عام طور سے شہر دہلی کے اطراف میں رائج تھی، اس لیے حمله آوروں نے اسے ایک زبان کے طور پر اختیار کر لیا اور ان کے ذریعے یه بولی هندوستان کے ان سب حصوں میں پھیل گئی، جہاں اسلامی حکومت کا غلبه رہا۔ اس بولی کی مختلف شکلوں کو هندوستان کے مصنفین نے مختلف ناموں سے تعبیر کیا ہے، لیکن حمله آوروں نے اسے جس شکل میں استعمال کیا اس کا نام زبانِ اردو (چھاؤنی یا کیمپ کی زبان) یا اردوے معلّی کی زبان ہوا۔ اس اصلی زبان پر جو اپنی مقامی رعایا کو بولتے دیکھا، انہوں نے ایک ایسی لغت کا اضافه کر دیا جو زیاده تر فارسی تھی اور جس میں عربی اور ترکی الفاظ کا امتزاج بھی تھا۔ اس طرح اس بولی میں تعدیل کے بعد اسے تحریر و تقریر میں استعمال کرنے والے اسے صرف اردو ہی کا نام دیتے ہیں (هندوستانی کا نام اس کے لیے انہوں نے کبھی استعمال نہیں کیا اور جب بھی ایسا ہوا، صرف یورپی اثرات کے ماتحت ہوا)؛ لہٰذا اس زبان اور اس کے ادب کے لیے رک به اردو.

(M. LONGWORTH DAMES)

* **هندو کش** : ایک بلند اور وسیع پہاڑوں کا سلسله، جو علاقهٔ پامیر سے جنوب مغرب کی طرف پھیلی ہوئی کوه همالیه کی ایک توسیع ہے۔ یه سلسله کوه ۷۵ درجه طول بلد مشرق اور ۳۷ درجه عرض بلد شمالی سے ۶۶ درجه طول بلد مشرق اور ۳۵ درجه عرض بلد شمالی تک چلا گیا ہے۔ اس پہاڑی سلسلے کا جو حصه مغرب کی طرف چلا گیا ہے اس کے بہت سے نام ہیں (کوهِ بابا، سیاه بوبک وغیره)۔ اس حصے کو جدید جغرافیه دان عام طور سے پاروپامسس Paropamisus کہتے ہیں، اگرچه قدما کے Paropamisus میں بلاشبهه هندو کش بھی شامل تھا۔ مقدونیه کے باشندے اسے کوه قاف (Caucasus) بھی کہتے تھے اور Arrian کے مطابق یه نام اس سلسلهٔ کوه کو سکندر کے سپاهیوں نے ازراهِ خوشامد دیا تھا۔ هندو کش کا شمال مشرق حصه اپنی چوٹیوں کی بلندی اور گلیشیروں کی وسعت کے اعتبار سے همالیه سے ٹکر لیتا ہے۔ کچھ چوٹیاں ۲۵۰۰۰ فٹ سے بھی زیاده اونچی ہیں، جن میں هنزا کے جنوب میں راکھی پوشی اور چترال کے مغرب میں ترچمیر سب سے زیاده معروف ہیں۔ هندو کش کا انتہائی شمال مشرق حصه، جہاں وه پامیر سے جا ملتا ہے، سنده، آمو اور طارم کے تین دریائی نظاموں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے اور آگے مغرب کی طرف یه پہاڑ

سلسلہ، اور آمو کے درمیان فاصل آب کی حیثیت سے واقع ہے۔ اس میں سے متعدد دروں کے ذریعے گزرا جا سکتا ہے؛ ھُنزا سے درہ کِلِک کے راستے ماری کول اور یارقند تک، نیز بالائی واخان تک، جا سکتے ہیں۔ یاسین اور مستوج سے بروغیل کے ذریعے بھی واخان تک جا سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں دیگر دروں کے ذریعے چترال سے بھی اس علاقے میں جانا ممکن ہے۔ چترال سے آنے والا سب سے اہم درہ دوراہ ہے، جہاں سے وروج اور کوکچہ کی وادیوں میں سے ہو کر بدخشان تک پہنچ سکتے ہیں اور درہ مندل کے ذریعہ کافرستان اور وادی کوکچہ کے درمیان آمد و رفت ہو سکتی ہے۔

کابل کے شمال میں سب سے مشہور درے خاواک کوشان (یا غوربند) اور بامیان ہیں۔ انھیں میں سے ایک کے ذریعے سکندر نے کابل سے آتے ہوئے باختر کو عبور کیا تھا اور پھر اسی راستے اپنی ہندوستان کی مہم سے واپس بھی گیا تھا۔ کابل اور دریاے کنر کے درمیان پہاڑی قطعے کے مرکزی حصے سے جنوب اور بدخشان تک اور درہ مندل اور خاراک کے درمیانی بلند سلسلہ کوہ تک کافرستان کا دشوار گزار اور تہذیب و تمدن سے بیگانہ علاقہ پھیلا ہوا ہے۔ امیر عبدالرحمٰن کی فتح کے بعد سے اس پر اب افغانی تسلط ہو گیا ہے اور بدخشان اور واخان کے علاقے بھی شمال کی جانب اس حکومت کے ماتحت ہیں، مگر جنوبی ڈھلان کا شمال مشرقی حصہ، یعنی چترال، یاسین، ھُنزا، ناگر اور گلگت سیاسی طور پر پاکستان سے متعلق ہیں۔ شمالی ڈھلان سب کی سب پامیر سے مشرق کے رخ چین کی سلطنت میں شامل ہے۔ بامیان کے درے کو ساتویں صدی عیسوی میں چینی سیاح ھیون سانگ Hiouen Tsang نے عبور کیا۔ اس نے چٹان کے اوپر مہاتما بدھ کی جن دیو پیکر مورتیوں کو دیکھا تھا، انھیں زمانۂ حال کے سیاحوں نے بھی موجود پایا۔

ہندوستان اور افغانستان پر حملہ کرنے والوں نے عام طور سے ہرات کے نواح میں واقع دوسرے نسبتاً آسان گزار دروں کو ترجیح دی، مگر کابل کے پاس والے دروں کو بھی وقتاً فوقتاً استعمال کیا گیا ہے۔ تیمور نے اپنی ہندوستان سے واپسی پر بامیان کے راستے سے سفر کیا۔ قندز سے کابل پر حملہ کرنے کی غرض سے ۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء میں غالباً درہ کوشان آیا اور ۹۵۳ھ/۱۵۴۶ء میں اس راستے سے ھمایوں بھی گزرا۔ شاہجہان کی فوج کو، جو راجہ جگت سنگھ کی قیادت میں تھی، ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۵ء میں اوزبکوں پر حملہ کرنے کے لیے ہندوکش کو عبور کرتے ہوئے تباہی کا سامنا کرنا پڑا اور روایت کے مطابق اس کا نام ہندوکش (ہندوؤں کو مارنے والا) ان نقصانات کی وجہ سے پڑا جو راجپوت سپاہیوں کو یہاں برداشت کرنے پڑے تھے۔ دو سال بعد اورنگ زیب نے بھی بلخ سے واپس آتے ہوئے اس علاقے میں مصائب کا سامنا کیا اور اس کے پانچ ہزار آدمی ضائع ہوئے۔

بابر اپنی توزک میں ہندوکش کے دروں کا حال بہت تفصیل سے لکھتا ہے۔ وہ وادی اندراب سے غوربند پہنچا، کیونکہ وہ اس فوج سے بچنا چاہتا تھا جو اس کی نقل و حرکت کی نگرانی کے لیے پنج شیر کی وادی میں متعین کی گئی تھی۔ اگر وہ درہ خاواک سے گزرتا تو لامحالہ اس کو وادی پنج شیر کو عبور کر کے پہاڑوں سے گزرنا پڑتا۔ یہاں یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ بابر نے ہندوکش کی ترکیب استعمال کی، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کی مذکورہ بالا روایتی توجیہ بے بنیاد ہے۔ حال کے زمانے میں افغانی فوجیں بار بار

ان دروں سے گزری ہیں۔ امیر عبدالرحمن نے ہندو کش کو وسط سرما میں عبور کیا، جس کی وجہ سے اس کی فوج کو بہت سخت نقصان برداشت کرنا پڑا۔ برنز Burnes کے قول کے مطابق ہندو کش کا نام ابتدا میں صرف ایک چوٹی کے لیے استعمال ہوتا تھا جو کابل اور قندز دونوں مقامات سے نظر آتی ہے۔

مآخذ : (۱) Hiouen Tsang، ترجمہ از S. Julien، در *Voyages des Pèlerins Bouddhistes*، ۱ : ۳۶، پیرس ۱۸۵۷ء؛ (۲) تزک بابری، مترجمہ Erskine، لنڈن ۱۸۲۹ء، ص ۱۲۲، ۱۳۹؛ (۳) Erskine : *Lives of Babar and Humayun*، لنڈن ۱۸۵۴ء، ۱ : ۲۷۱ و ۲ : ۳۳۳؛ (۴) Burnes : *Bokhara*، لنڈن ۱۸۳۴ء، ج ۲؛ (۵) Masson : *Travels in Biochistan etc.*، لنڈن ۱۸۴۴ء، ۲ : ۱۵؛ (۶) Mohanlal : *Travels in the Panjab etc.*، لنڈن، ص ۸۶؛ (۷) عنایت خان : شاہجہان نامہ، در Elliott و Dowson : *Hist. of India*، لنڈن ۱۸۷۷ء، ج ۷؛ (۸) Elphinstone : *Hist. of India*، لنڈن ۱۸۶۶ء، ص ۵۸۳ (بحوالہ خافی خان)؛ (۹) Biddulph : *Tribes of the Hindookoosh*، کلکتہ ۱۸۸۰ء؛ (۱۰) Holdich : *The Indian Border land*، لنڈن ۱۹۰۱ء؛ (۱۱) وہی مصنف : *The Gates of India*، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۱۲) Robertson : *The Kafirs of the Hindukush*، لنڈن ۱۹۰۰ء۔

(M. Longworth Dames)

* **ہندی** : جمہوریہ بھارت (انڈیا) کی قومی زبان۔ اب عام طور پر اس سے وسطی شمالی بھارت کی وہ زبان مراد لی جاتی ہے جو اپنا علمی ذخیرہ سنسکرت سے حاصل کرتی ہے اور جس کی تہذیب و ثقافت کا سرچشمہ ہندومت ہے۔ جہاں تک ادبی ضروریات کا تعلق ہے صرف معیاری پراکرت (کھڑی بولی) ہی نہیں، بلکہ مشرق اودھی، وسطی علاقوں کی برج اور راجستھان کے گویوں کی شاعری بھی اس کا سرمایہ ہیں۔

اس سے پہلے، حتی کہ انیسویں صدی عیسوی تک، ہندی سے شمالی ہند کے ان مسلمانوں کی زبان مراد لی جاتی تھی، جو دکن کے مقابلے میں ہند کے رہنے والے تھے۔ امتیاز کی خاطر ہندوؤں کی زبان کو ہندوئی کہا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے سلسلے میں اس اصطلاح کی جگہ مکمل طور پر اب لفظ اردو [رک بآں] نے لے لی ہے۔ اس مقالے کے باقی حصے میں لفظ ہندی کو ہندوؤں کے عام محاورے میں استعمال کیا جائے گا۔

اسلام سے ہندی کا تعلق سہ گونہ ہے : ایک تو مسلمان مصنفین کا ہندی میں مختصر سا مگر اہم مجموعۂ تصانیف ہے؛ دوسرے مسلمان حکمران اور امرا ہندی شاعری کی سرگرمی کے ساتھ سرپرستی کرتے رہے ہیں؛ تیسرے ہندی کے ذخیرۂ الفاظ پر مسلمانوں کا معتدبہ اثر ہوا ہے۔ اس کی گرامر پر بھی ان کا محدود سا اثر ہے (اس میں صوتیات، الفاظ کی ساخت اور جملوں کی ساخت کو بھی شامل کر لیا جائے)۔ علاوہ بریں ہندی کا اسلوب بھی مسلمانوں سے متأثر ہوا ہے۔

مسلمان شعرا کی ہندی سے دلچسپی ابتدا ہی میں شروع ہوگئی تھی، یعنی اردو کے ہندوستانی مسلمانوں کی زبان کے طور پر شروع ہونے سے طویل عرصہ پہلے؛ چنانچہ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں لاہور میں غزنویوں کے عہد میں مسعود سعد سلمان کو یہ شہرت حاصل ہے کہ عربی اور فارسی کے علاوہ اس کا ہندی میں بھی دیوان تھا (عوفی : لباب الالباب، ۲ : ۲۴۶)، تاہم ہندی کا پہلا مسلمان شاعر، جس کی تصنیفات ہم تک پہنچی ہیں، امیر خسرو" دہلوی [رک بآں] ہیں، جنھوں نے خلجی اور تغلق درباروں میں ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی

عیسوی کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں اپنا سلسلۂ تصنیف جاری رکھا۔ ان کی فارسی کی ضخیم تصنیفات کے مقابلے میں ان کا ہندی کا سرمایہ بہت کم ہے۔ چند ایک پہیلیاں ہیں، کچھ ہندی اور فارسی میں مضحک اشعار ہیں اور ایک [ان سے منسوب] مختصر سی فارسی ہندی میں مقفّٰی لغت ہے، یعنی خالق باری، جو شمالی ہند میں فارسی کے عام الفاظ کو رواج دینے میں ایک اہم ابتدائی ذریعہ تھی۔

شمالی ہند کی بھگتی تحریک کو اسلام کے خلاف ردعمل قرار دینا غلط ہے۔ یہ ابتدا میں ان علاقوں میں شروع ہوئی جہاں اسلام کا اثر بہت کم ہے، البتہ اس کے ترجمانوں نے جو ہندی زبان استعمال کی، اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ کی بڑی تعداد ملتی ہے، مثلاً بنارس کے شاعر کبیر کے ہاں، لیکن اس کی تبلیغ کا رخ ہندوؤں کی بجائے مسلمانوں کی طرف زیادہ تھا۔ وہ سکندر لودھی کا ہم عصر تھا۔ کبیر کی شاعری، جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، آدی گرنتھ میں ملتی ہے، جو ۱۰۱۲ھ/۱٦۰۳ء میں مرتب ہوا تھا۔ فرید الدین گنج شکرؒ کی پنجابی نما ہندی کے دو شعر بھی گرنتھ میں ملتے ہیں۔

اودھی، یعنی مشرقی ہندی میں لکھی ہوئی مشہور پریم گاتھا بیانیہ نظمیں مکمل طور پر مسلمان صوفی شعرا کی تصنیف ہیں۔ یہ تمامتر عشقیہ شاعری ہے، جس کا اصل سنسکرت کی رومانی داستانوں میں ملتا ہے۔ اس قسم کی اولیں نظم مولانا داؤد کی چنداین ہے، جو تقریباً ۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء میں لکھی گئی۔ یہ رومانی داستان بنگال تک مشہور ہے۔ ملک محمد جائسی نے بھی اپنی پدماوت میں اس کا ذکر کیا ہے۔ پھر جون پور کے شیخ قطب علی کی مرگاوتی اور اس سے قریب تر زمانے ۹۳٦ھ/۱۵۳۰ء کی مادھومالتی ہے، جو سوری دربار کے شاعر میر سید منجھن نے تصنیف کی۔ مغل دور سے پہلے کی یہ ایک بڑی خوبصورت رومانی داستان ہے، لیکن اس دبستان شاعری کے سب سے اہم شاعر ملک محمد جائسی ہیں، جن کی ۹۴۷ھ/۱۵۴۰ء میں تصنیف کردہ معروف بیانیہ نظم پدماوت کے علاوہ ہندی میں اور نظمیں بھی ہیں۔ بعد میں پدماوت اودھی صوفی شعرا کے لیے قابل تقلید نمونے کا کام دیتی رہی۔ ہیئت کے لحاظ سے یہ تمام داستانیں روایتی مثنوی کی طرز پر ہیں، مگر ان کے اوزان خالصتاً ہندوستان سے متعلق ہیں اور اگرچہ ان کی زبان اودھی ہے، لیکن رسم الخط فارسی ہے۔

مغل درباروں میں ہندوستان کی مقامی زبانیں خوب پھلی پھولیں۔ خود بابر نے ہندی میں ایک شعر کہا۔ اس نے کئی ہندی الفاظ توزک بابری میں استعمال کیے ہیں۔ اس کے پوتے اکبر نے ہندی میں کئی ابیات کہے، جن میں وہ اپنے آپ کو اکبر ساہی (اکبر شاہ) لکھتا ہے۔ اس نے ہندی کے شعرا کی یکساں سرپرستی کی، خواہ وہ مسلمان تھے یا ہندو۔ اس کے عہد کی رواداری نے ملک میں ایسے حالات پیدا کر دیے تھے کہ سور داس اور تلسی داس نے دربار کی سرپرستی کے بغیر ہی ہندی میں مذہبی قسم کی اعلیٰ درجے کی شاعری کی۔ یہ دونوں ہندو بھگتی تحریک کے شاعر تھے۔ سور داس نے پرستش کے لیے کرشن اور تلسی داس نے رام کو پیش کیا۔ چونکہ یہ شاعری مسلک توحید کے خلاف تھی، لہذا اس میں مسلمان شعرا کے نام نہیں ملتے۔ اکبر کے دربار میں بیربل، ٹوڈرمل، ابوالفضل، فیضی اور عبدالرحیم خانخاناں نے بھی ہندی میں شعر کہے۔ عبدالرحیم خانخاناں نے ہندی میں مختلف موضوعات

بر سات سو دوہے کہے۔ وہ هندی کے شاعر گنگ کوی کا سرپرست بھی تھا۔

جہانگیر اور شاهجہان کے زمانوں میں بھی یہ روایات قائم رهیں۔ دونوں شہنشاہ هندی شاعری کے سلسلے میں عملی دلچسپی لیتے تھے، شعرا کو انعام دیتے تھے اور هندی کی تصنیفات کا ترجمہ فارسی رسم الخط میں لکھواتے تھے۔ اس طرح مرزا محمد فخر الدین محمد کی تحفۃ الهند اورنگ زیب کی خاطر لکھی گئی۔ اس سے اس شہنشاہ کی اس زبان سے دلچسپی کے بارے میں پتا چلتا ہے۔ اس کا تعارف دیو ناگری رسم الخط اور برج بھاشا کی گرامر سے اور اس کے بعد کے ابواب عروض، شعرگوئی، فن خطابت اور موسیقی وغیرہ سے متعلق هیں۔ مغل درباروں کا اثر فیشن کے طور پر صوبوں میں هندو حکمرانوں کے درباروں پر بھی پڑتا تھا۔ اورنگ زیب کا تیسرا بیٹا اعظم شاہ تو هندی شاعری کا بڑا پرجوش سرپرست تھا۔ اس موقع پر کئی شعرا کے نام لیے جا سکتے هیں۔ شہزادہ معظم بہادر شاہ کے نو مسلم درباری شاعر شیخ عالم اور اس کی بیوی نے مل کر هندی میں سینکڑوں لطیف اشعار مزاحیہ انداز میں لکھے۔

هندوستانی زبانوں میں نثری ادب انیسویں صدی سے پہلے نظر نہیں آتا۔ ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم هونے سے هندی اور اردو نثرنویسی کو فروغ حاصل هوا۔ کئی مترجم ملازم رکھے گئے؛ البتہ هندی نثر میں انشاء اللہ خاں انشا نے ۱۸۰۰ء میں رانی کیتکی کی کہانی مکمل کر لی تھی۔ فورٹ ولیم کے واسطے سے جس هندی نے نشو و نما حاصل کی وہ دراصل کھڑی بولی تھی، جو اردو بولنے والے هندوؤں کی زبان تھی اور جس میں فارسی اور عربی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت کے الفاظ لے لی تھی۔ اردو کا ادیب هونے کے باوجود للوجی نے سنسکرت کے عالمانہ الفاظ شامل کیے۔ عیسائی مبلغین نے بھی عیسائیت سے متعلق هندی کی تصنیفات میں سنسکرت کی اصطلاحات استعمال کیں۔ میکالے نے مغربی تعلیم پر زور دیا، تاهم ۱۸۳۷ء تک فارسی درباری زبان رهی۔ سید احمد خاں نے یہ کہہ کر کہ هندی ایک غیر تہذیب یافتہ زبان ہے اسے اختیار کرنے کی مخالفت کی۔ گارساں دتاسی نے بھی اس کی حمایت کی۔ راجہ شو پرشاد نے انسپکٹر تعلیمات مقرر هونے پر دیوناگری رسم الخط میں سکولوں میں استعمال کی خاطر کوئی سولہ کتابیں لکھوائیں، جن کی زبان ویسے اردو کے قریب قریب تھی۔ وہ فارسی کے روزمرہ کے الفاظ استعمال کرنے کے خلاف نہیں تھے، مگر سیاست دانوں نے ان کی اس بات کی مخالفت کی۔ اس طرح لسانی سطح پر هند و مسلم تنازع شروع هو گیا۔ بعد میں تحریری زبان کی بجائے هندی باقاعدہ ادب کی صورت اختیار کر گئی اور هندی اور اردو کے درمیان لسانی اور اسلوب کے اختلافات بہت زیادہ بڑھ گئے۔ تقسیم ملک کے بعد بھارت کے ذرائع ابلاغ نے هندی میں سنسکرت کے الفاظ کی بھرمار اس انداز سے شروع کر دی کہ دہلی کے قرب و جوار اور بھارتی پنجاب کے رهنے والے لوگ آل انڈیا ریڈیو کے بجائے پاکستان ریڈیو کی خبریں سننے کو ترجیح دینے لگے۔

مآخذ: مقالے میں دیے گئے مآخذ کے علاوہ (۱) S. K. Chatterji : *Indo Aryan and Hindi*، احمد آباد ۱۹۴۲ء؛ اودھی کے لیے (۲) بابو رام سکسینہ : *Evolution of Awadhi*، الہ آباد ۱۹۳۸ء؛ برج کے لیے (۳) دھرندرا ورما : *La Langue braj*، پیرس ۱۹۳۵ء؛ (۴) گارساں دتاسی : *Histoire de la Langue hindouie* et Hindoustanie، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۵) جی-اے-گریرسن: *Modern Vernacular Literature of Hindustan*، کلکته ۱۸۸۹ء؛ (۶) رام چندر شکلا: هندی ساهتیه کا اتهاس، بنارس ۱۹۵۲ء؛ (۷) رام کمار ورما: هندی ساهتیه کا آلوچناتمک اتهاس، اله آباد ۱۹۴۸ء؛ (۸) Chamupati: *The Muhammadan Poets of Hindi*، در سه ماهی *Visva Bharati*، ۵: ۱ (۱۹۲۶ء): ۸۱ تا ۸۶؛ (۹) A. Halim: *Growth and Development of Hindi Literature during the Sayyid-Lodhi period*، در *J.A.S. Pak.*، ۲(۱۹۵۷ء): ۶۹ تا ۸۹؛ مغل درباروں میں هندی شاعری کے لیے خاص طور پر (۱۰) اگروال: اکبری دربار کے هندی کوی، لکھنؤ ۱۹۵۰ء.

(J. BURTON PAGE [و تلخیص از اداره])

* **الهندیه**: رک به هندی.

* **هُنر**: رک به فن.

* **هُنزه ناگر**: هنزه اور ناگر پہلے دو الگ الگ ریاستیں تھیں، جو آج کل پاکستان کے شمالی علاقه جات پر مشتمل گلگت ڈویژن میں شامل هیں۔ دونوں ایک ایسی الگ تھلگ وادی میں واقع هیں جو ۳۶ اور ۳۷ درجه عرض بلد شمالی اور ۷۴ درجه ۲۵ دقیقه اور ۷۵ درجه طول بلد مشرق کے درمیان هے۔ ان دونوں کا ذکر عام طور سے هنزه ناگرا کے مشترک نام سے کیا جاتا هے (جیسے اکثر هنزه ناگر بھی لکھتے هیں)۔ یه وادی مختلف دشوار گزار گھاٹیوں کے ذریعے گلگت سے مل جاتی هے۔ اس کا پانی دریاے کنجوت میں جاتا هے جو دریاے سندھ کے معاون دریاے گلگت میں جا گرتا هے۔ شمال سے یہاں ان دروں کے ذریعہ بھی جا سکتا هے، جہاں سے "تاغر مباش" تک پہنچتے هیں اور وهاں سے ساری کول اور یارقند تک آنے جانے کا راسته هے۔ شمال، مغرب اور جنوب و مشرق میں وادی کے چاروں طرف ناقابل گزر پہاڑ هیں، یعنی هندوکش اور قراقرم کے پہاڑی سلسلوں کی چوٹیاں، جن میں سے بعض ۲۵ هزار فٹ سے زیاده بلند هیں اور جن میں رکھی پوشی، جو که ناگر کے جنوب میں هے، سب سے زیاده مشهور هے۔ پہاڑوں کی چوٹیاں سال بھر برف سے ڈھکی رهتی هیں۔ آبادی مسلمان هے؛ ناگر کے باشندے شیعه هیں اور هنزه کے رهنے والے اپنے واخان کے پڑوسیوں کی طرح مولائی فرقے سے تعلق رکھتے هیں۔ هنزه کے لوگ اهل ناگر سے زیاده جنگ جو هیں۔ وه بظاهر ایک هی نسل کے هیں، لیکن دو زبانیں بولتے هیں۔ زیریں ناگر میں گلگت کی شینا زبان بولی جاتی هے اور هنزه اور بالائی ناگر میں بروشسکی، جو که غیر آریائی غیر ترکی زبان هے اور جس کے نسلی سلسلے کا پتا نہیں چلتا۔ شمالی علاقے میں واخان نسل کی ایک شاخ آباد هے، جو خود اپنی غلجه (Ghalca) زبان بولتی هے۔ واخان تک چونکه کلِک کے درے سے آمد و رفت آسان هے، اس لیے ایک غلچه قوم هندوکش کے جنوب میں آ کر آباد هوگئی هے۔ هنزه کے قزاق یارقند سے هندوستان تک دره قراقرم کے ذریعے آنے جانے والوں کو لوٹ لیا کرتے تھے۔ اس درے میں کنجوتی ڈاکوؤں نے بھی کبھی بہت دهشت پھیلا رکھی تھی۔ کنجوتی نام کنجوت سے نکلا هے اور پامیر اور ساری کول میں هنزه کو اسی نام سے پکارتے هیں۔ یه هنزه نام کی ایک مقامی شکل هے۔ ناگر کے لوگوں نے اس لوٹ مار میں کوئی حصه نہیں لیا تھا۔ اب هنزه کا علاقه بھی بڑا پر امن هے۔ هنزه اور ناگر دونوں جگہوں میں پہلے الگ الگ سردار تھے، جن میں سے هر ایک کو تُھم Thum کہا جاتا تھا.

اس خطے کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں همیں

بہت کم علم ہے۔ وہ آسان گزار درے جو شمال کی طرف جاتے ہیں، ان سے شاید کشان حملہ آور بدخشان سے دوسری صدی ق م میں آئے ہوں گے، مگر زیادہ امکان اس کا ہے کہ چترال کو جو راستے جاتے ہیں غالباً وہ ان پر سے گزرتے ہوں گے۔ مسیحی تقویم کی ابتدا کے وقت ہی سے بدھ مت یقیناً سب سے زیادہ رائج مذہب تھا اور ناگر میں تھول (Thol) کے مقام پر ایک ٹوپہ (Tope) اچھی حالت میں موجود ہے۔ اسلام کے پہنچنے کی تاریخ معلوم نہیں، مگر شیعہ اور مولائی فرقوں کی موجودگی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید اسلام بدخشان یا واخان کی سمت سے آیا ہوگا، نہ کہ جنوب کی طرف سے۔ ہنزہ کے لوگ پانچ سات نسلوں سے اسمٰعیلی (مولائی) فرقے سے تعلق رکھتے ہیں اور آغا خان کو اپنا امام مانتے ہیں۔

بلتیت کا شہر، جو ۸۳۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے، ہنزہ کا صدر مقام ہے اور ناگر کا شہر ناگر کا۔ ہنزہ اور ناگر کا علاقہ کنجوت دریا کے ذریعے تقسیم ہو جاتا ہے۔ لوگوں کا پیشہ کاشتکاری ہے۔ خوبانی اہم فصل ہے۔ اس کے علاوہ سیب، ناشپاتی، آڑو، شہتوت اور بیر بکثرت ہوتے ہیں۔ لوگ پر خلوص اور مہمان نواز ہیں۔ حکومت پاکستان نئے سکول قائم کر رہی ہے۔ ایک سڑک بھی بنائی گئی ہے:

مآخذ: (۱) Velley Marsch : A trip to the Gilgit، در J. A. S. B.، ۱۸۷۶ء؛ (۲) Biddulph : Tribes of the Hundoo Koosh، کلکتہ ۱۸۸۰ء؛ (۳) Knight : Where three Empires meet، لنڈن ۱۸۹۴ء؛ (۴) Stein : Sand-Buried ruins of Khotan، لنڈن ۱۹۰۳ء، باب ۵۲؛ (۵) Shaw : High Tartary and Yarkand، لنڈن ۱۸۷۱ء، باب ۱۲؛ (۶) کیمی مرپرا: آج کا پاکستان (اردو ترجمہ)، لاہور ۱۹۶۶ء۔

ص ۲۰۰-۲۰۸۔

([و ادارہ] M. Longworth Dames)

*** ہَنْسَلِیّہ**: مراکش کا ایک سلسلۂ تصوف، قسنطینہ کے نواح میں تھا۔ اس کی ابتدا ایک زاویہ (خانقاہ) سے ہوئی، جس کی تاسیس چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے آخر میں سوس کے ایک درویش سعید بن عمرو الاھنسلی نے کی تھی۔ اس کے ایک جانشین ابو عثمان سعید بن یوسف الاھنسلی (م ۱۷۰۲ء) نے اس علاقے میں ایک نیا زاویہ بنایا اور ایک نیا سلسلۂ طریقت قائم کر دیا۔ ابو عثمان نے مراکش میں تحصیل علم کے بعد دمیاط جا کر سیدی عیسیٰ الجنیدی الدمیاطی کی بیعت کی تھی اور اس سے باطنی فیوض حاصل کیے تھے۔

مولای اسمٰعیل کی وفات کے بعد ابو عثمان کے بیٹے یوسف کو وادی العبید میں خاصا دینی اور سیاسی اقتدار حاصل رہا اور اس کی وفات کے بعد بھی قسنطینہ میں اس طریقۂ تصوف کا زور رہا۔ فرانسیسی قبضے کے وقت بھی اس سلسلے کو معمولی سی سیاسی اہمیت حاصل تھی۔ اس کی ایک شاخ تونس میں آج بھی موجود ہے اور ان کا ایک زاویہ بھی ہے۔ ہنسلیہ طریقہ کے درویش امام عبداللہ محمد الدہروطی الدمیاطی کا ایک قصیدہ نہایت جذب و شوق اور خوش الحانی سے پڑھا کرتے تھے اور وارفتگی میں ناچتے بھی جاتے تھے۔ مراکش کے عوام کا خیال تھا کہ یہ درویش جنوں سے ہم کلام ہو کر کرامات دکھاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) محمد القادری: نشر المثانی، فاس ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۱ء، ۲: ۱۴۰؛ (۲) السلاوی: کتاب الاستقصاء، ۴: ۵۴؛ (۳) Rinn : Marabouts et Khouan، الجزائر ۱۸۸۴ء، ص ۳۸۵ ببعد؛ (۴) Depont و Coppolani : Les Confreries religieuses

، الجزائر ۱۸۹۲ء، ص ۹۲ ؛ Mouvements (۵) Ch. de Foucauld : Reconnaissance au Maroc، پیرس ۱۸۸۸ء، ص ۲۰۰، ۲۲۶ ؛ (۶) Segonzac : Au Coeur de l' Atlas، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۵۵ ؛ (۷) E. Michaux-Bellaire : La Zaouia d' Alhamdal، در AM، ۲۰ (۱۹۱۲ء) : ۲۸۷ تا ۳۱۱ ؛ (۸) G. Drague : Esquisse d' histoire religieuse au Maroc، مطبوعہ پیرس، جس کے آخر میں شجرہ نسب بھی دیا ہے۔

([و تلخیص از ادارہ] R. LE TOURNEAU)

* **ھنگلاج** : بلوچستان کی ریاست لس بیلا میں دریائے ھنگول کے کنارے اس کے دہانے سے کچھ فاصلے پر واقع ایک قدیم خانقاہ، جو ممکن ہے مہیشور کا وھی مندر ھو جس کا ساتویں صدی عیسوی میں چینی سیاح ھوآن سانگ Huan Tsang نے ذکر کرتے ھوئے کہا ہے کہ وہ ادھیا و تیلا (لس بیلا) کے شہر میں واقع ہے۔ موجودہ زمانے میں یہ مسلمانوں کی ایک درگاہ ہے اور ھندوؤں کے نزدیک درگا کا مندر جو شو دیو (مہیشور) کی بیوی تھی۔ مسلمان اسے بی بی نانی سے منسوب کرتے ھیں۔ یہ ایک بزرگ خاتون ھوئی ہے، جس کو بلوچستان کے دوسرے حصوں میں بھی قابل احترام سمجھا جاتا ہے اور جسے میسن Masson نے غالباً بجا طور پر کشان عہد کے سکوں کی ننیا Nanaia کا مرادف ٹھیرایا ہے، جو بابل کی اناھتیا Anahita ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک ناقابل گزر مقام میں چٹانوں پر کچھ مورتیاں بھی کندہ ھیں۔

مآخذ : (۱) Masson : Travels in Baluchistan etc.، لنڈن ۱۸۴۴ء، ۲ : ۳۹۱ ؛ (۲) Hughes : Baluchistan، لنڈن ۱۸۷۷ء ؛ (۳) Holdich : The Gates of India، لنڈن ۱۹۱۰ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **ھنوخ** : انوخ (Henoch)، رک بہ ادریس۔

* **ھنیئاً** : (ع)؛ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے، جو کبھی شخص کی دعوت شرکت طعام سے (جو تفضل یا "بسم اللہ" کہہ کر دی جاتی ہے) انکار کرتے وقت کہا جاتا ہے اور اس کا مطلب ہے کہ تم مزے سے کھاؤ، لذت حاصل کرو اور اللہ تعالٰی تمہارے کھانے میں برکت دے۔ اس دعائیہ کلمے کو حذف کر دینا نہ صرف انتہائی بد خلقی سمجھا جاتا ہے، بلکہ طعام کو بھی نظر بد کا اندیشہ ھو جاتا ہے (دیکھیے Lane : Manners and Customs، باب ۵)۔ بقول Hartmann : Arab. Sprachführer، بار دوم، ص ۴۹)، شام میں جو لوگ اب تک پرانے طور طریقے کے پابند ھیں، اس شخص سے جو پانی پئے "ھنیئاً" (اللہ تمہیں برکت دے) کہتے ھیں اور اس کے جواب میں وہ کہتا ہے "ھنّاک اللہ" یا "اللہ یھنّیک" [یعنی اللہ تجھے برکت دے]۔ شام میں دعوت طعام سے انکار "اتفضّلت یا اتفضّلتم" (تو نے یا تم نے بہت عنایت کی) کہہ کر کیا جاتا ہے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) لسان العرب؛ (۲) تاج العروس؛ (۳) متن اللغۃ، بذیل مادہ ھنأ۔

(H. BAUER)

ھُوّارہ : (ھوّارہ)؛ بربروں کے ایک قبیلے کا نام ہے جس کی بہت سی شاخیں تھیں۔ بقول ابن خرداذبہ (۲۳۲ھ/۸۴۶-۸۴۷ء) اور المسعودی (۳۳۵ھ/۹۵۶ء) ھوّارہ قدیم الایام میں طرابلس الغرب کے رھنے والے تھے، جو بوزنطیوں کے قبضے میں تھا۔ اسلامی فتوحات کے زمانے میں ھوّارہ دیگر بربر قبائل کے ساتھ نقل مکانی کرکے مغربی افریقہ (المغرب) چلے آئے۔ دوسری صدی ھجری/آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں وہ اسلام قبول کرکے خارجیوں کے ھم عقیدہ بن گئے۔

ان میں سے بعض صقلیہ جا کر آباد ہوگئے۔ مراکش اور الجزائر میں مقیم ہوارہ قبائل کاشتکاری کرتے تھے یا مویشی چراتے تھے۔ ان کے سرداروں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کر لی تھیں اور وہ حسب ضرورت خلفاے اندلس یا المغرب کے حکمرانوں کا دم بھرتے تھے۔ ابن خلدون کے زمانے میں ہوارہ خانہ بدوش عربوں میں مدغم ہو چکے تھے اور انھوں نے دیہاتی عربوں کی زبان اور ان کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے۔ مراکش کے بعض مقامات کے ناموں سے پتا چلتا ہے کہ یہاں کبھی ہوارہ سکونت پذیر تھے اور انھوں نے ملک کی سیاست میں بڑا سرگرم حصہ لیا تھا۔

طرابلس المغرب، جو ہوارہ کا اصلی وطن تھا، ارض الهوارہ کہلاتا تھا۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق یہاں کے ہوارہ قبائل تجارت پیشہ تھے، جن کے مصر اور سوڈان سے تجارتی تعلقات تھے۔ انھوں نے اباضی عقائد اختیار کر لیے تھے اور دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں انھیں بڑی سیاسی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ ہوارہ قبائل کی بہت سی شاخیں تونس اور الجزائر میں بھی آباد تھیں اور اکثر بغاوت پر آمادہ رہتی تھیں۔ ابن العذاری کا بیان ہے کہ ہوارہ نے مراکش سے ہجرت کرکے اندلس کے بعض مقامات میں بھی سکونت اختیار کر لی تھی اور اختلالِ سلطنت کے زمانے میں ان کے سردار خود مختار بن جایا کرتے تھے۔

صقلیہ: عرب اور عیسائی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ ہوارہ قبائل کی کثیر تعداد صقلیہ (سسلی) میں بھی آباد تھی۔ انھوں نے ۲۱۲ھ/۸۲۷ء میں اغلبی سرداروں کے تحت صقلیہ کی فتوحات میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی تک پالرمو میں ہوارہ کی موجودگی کا پتا چلتا ہے، جو شدت سے اباضی عقائد کے پابند تھے۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: البلدان، ص ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۵ تا ۳۵۶؛ (۲) ابن عبدالحکم: فتوح افریقیہ و الاندلس، طبع و ترجمہ A. Gateau، الجزائر ۱۹۴۷ء، ص ۱۲۰ تا ۱۲۹، ۱۳۳ تا ۱۳۷، ۱۴۰ تا ۱۴۳؛ (۳) ابن صغیر، طبع A. de C. Motylinski، در *Actes du 14e Congres Intern. des Orient*، ج ۳، (پیرس ۱۹۰۸ء): متن، ص ۲۰ تا ۲۳، ۳۲ تا ۳۹ و ترجمہ: ص ۷۸ تا ۸۲، ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۴) الاصطخری، ص ۴۴؛ (۵) ابن حوقل، ۱: ۸۷، ۸۵ تا ۸۶، ۱۰۳ تا ۱۰۷؛ (۶) البکری، طبع و ترجمہ دیسلان، متن: ص ۳۶، ۵۹ تا ۶۰، ۶۷، ۶۹، ۷۳، ۷۶، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۳۳، ۱۳۳، ۱۳۶ و ترجمہ: ص ۹۸، ۱۲۷، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۴۳، ۱۶۹، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۴۳، ۲۷۶ تا ۲۷۷ و ۲۷۹؛ (۷) E. Masqueray: *Chronique d' Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۲۴، ۲۶ تا ۴۷؛ (۸) الوزیانی: التالیف، مخطوطہ Lwow، عدد ۲۷۷، ص ۳، ۵۹، ۹۹، ۱۵۹ بمواضع کثیرہ؛ (۹) الادریسی، متن، ص ۵۹، ۶۶ تا ۶۷، ۸۵ تا ۸۹، ۱۱۹ و ترجمہ: ص ۶۶، ۷۶، ۹۷ تا ۹۹، ۱۳۹؛ (۱۰) ابن عذاری: البیان المغرب، ۱: ۲۵، ۳۱، ۳۲، ۵۸، ۶۵؛ (۱۱) یاقوت، ۱: ۳۴۲ تا ۳۴۳، ۸۱۵ و ۳: ۳۰۳ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) ابن حماد: *Histoire des rois obeïdides*، طبع و ترجمہ Vonderheyden، الجزائر و پیرس ۱۹۲۷ء، متن: ص ۱۲، ۱۹، ۲۸، ۳۱، ۳۹، ۴۰ و ترجمہ: ص ۲۷، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۴۷، ۵۰، ۵۰، ۶۰، ۶۲؛ (۱۳) درجینی: طبقات، مخطوطہ Lwow، ورق ۵۵ ب، ۱۳ ب و بمواضع کثیرہ؛ (۱۴) التیجانی: الرحلہ، طبع حسنی عبدالوہاب، تونس ۱۹۵۸ء، ص ۸۵، ۱۳۰، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۶۳، ۲۹۵،

۲۶۸ تا ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۲۷ ؛ (۱۵) ابن بطوطه ، ۳ : ۵۵ ، ۲۵۵ ، ۲۶۳ ؛ (۱۶) ابن خلدون : تاریخ البربر ، مترجمه دیسلان ، پیرس ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۶ء ، ۱ : ۱۲۱ ، ۲۱۷ تا ۲۱۸ ، ۲۳۲ ، ۲۷۱ ، ۲۳۳ ، ۲۳۸ ، ۲۷۳ ، ۲۸۲ ، ۲۶۶ تا ۳۶۳ ، ۳۶۳ تا ۳۷۷ ، ۵۲۷ تا ۵۲۸ ، ۵۳۳ و ۲ : ۱۹۵ ، ۱۹۷ ، ۳۰۲ تا ۳۰۳ ، ۳۵۹ ، ۳۶۵ ، ۵۲۷ تا ۵۲۸ ، ۵۴۱ تا ۵۴۳ و ۳ : ۱۹۳ ، ۲۰۷ تا ۲۰۸ ، ۲۱۱ ، ۲۸۶ ، ۲۹۳ و ۳ : ۲ ، ۳۱ ، ۳۵۱ ، ۳۶۳ ، ۴۹۳ ، ۴۹۶ ، ۵۰۹ ، ۵۱۸ ، ۵۲۱ تا ۵۲۲ ؛ (۱۷) المقریزی : کتاب الاتعاظ ، طبع Bunz ، لائپزگ ۱۹۰۹ء ، ص ۲۶ ، ۵۲ ، ۵۹ ؛ (۱۸) الشماخی : کتاب السیر ، قاهره ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء ، ص ۱۲۶ ، ۲۹۰ تا ۲۹۲ ، ۵۸۹ و بمواضع کثیره ؛ (۱۹) Leo Africanus : Descr. de l' Afr. ، مترجمه Epaulard ، Monod ، Lhote ، Mauny ، پیرس ۱۹۵۶ء ، ۱ : ۱۲ ، ۱۵ ، ۱۵۹ ، ۱۸۱ و ۲ : ۳۳۸ ، ۳۷۱ ، ۳۹۹ تا ۴۰۰ ، ۴۳۷ ؛ (۲۰) Carette : Recherches sur l' origine et les migrations des princ. tribus de l' Afr. Septentr. ، پیرس ۱۸۵۳ء ، ص ۱۶۳ ببعد ؛ (۲۱) Fournel : Les Berbers ، پیرس ۱۸۷۵ تا ۱۸۸۱ء ، ۱ : ۳۹۳ ، ۳۹۸ تا ۳۹۹ ، ۵۲۹ تا ۵۳۰ ، ۵۳۲ ، ۵۶۷ و ۲ : ۲۳۳ ، ۲۳۹ ، ۲۴۷ ، ۲۴۳ ، ۲۸۹ ، ۳۰۷ تا ۳۰۷ ؛ (۲۲) Moulieras : Le Maroc inconnu ، پیرس ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء ، ۲ : ۱۳۷ ، ۱۴۷ ، ۱۶۷ و ۲ : ۳۳۰ تا ۳۳۷ ، ۳۱۹ ، ۳۳۰ و بمواضع کثیره ؛ (۲۳) Socin-Stumm : Der arab. Dialekt der Houwara des Wad Sus ، لائپزگ ۱۸۹۴ء ، بمواضع کثیره ؛ (۲۴) Vonderheyden : La Berbérie orientale sous la dyn. des Benou 'l-Arab ، پیرس ۱۹۲۷ء ، ص ۲۹ ، ۳۲ ، ۳۶ ، ۵۳ ، ۵۶ ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۱ ، ۶۲ تا ۶۵ ؛ (۲۵) M. Amari : Storia dei musulmani di Sicilia ، طبع Nallino ، Catania ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۹ء ، ۱ : ۲۹۳ ، ۳۱۹ ، ۲ و ۵۳ ، ۵۵ و ۳ : ۲۱۵ ، ۲۱۷ ؛ (۲۶) R. Brunschvig : La Berbérie orientale sous les Hafsides ، پیرس ۱۹۴۰ء ، ۱ : ۲۹۵ ، ۲۹۹ ، ۳۰۲ تا ۳۰۳ ، ۳۱۸ ، ۳۲۱ تا ۳۲۳ ، ۳۲۸ ؛ (۲۷) Levi Provençal : Hist. de l' Esp. musulm. ، ۱۹۵۳ء ، ۱ : ۹۱ ، ۹۶ تا ۲۷۲ ؛ (۲۸) T. Lewicki : La répartition Géogr. des groupements ibâdites dans l' Afr. du Nord ، در RO ، ۲۱ (۱۹۵۷ء) ؛ ۳۰۱ تا ۳۱۳ ، ۳۱۶ تا ۳۲۶ ، ۳۳۰ ، ۳۳۲ ؛ (۲۹) وهی مصنف : Les Ibâdites en Tunisie au Moyen Age ، روما ۱۹۵۹ء ، ص ۲ ، ۱۳ ، ۱۵ ؛ (۳۰) C.E. Dubler : Über Berbersiedlungen auf der iberischen Halbinsel ، در Festschrift "Sache Ort und Wort," Jako Jud ، Romanica Helvetica ، ۲۰ (۱۹۴۳ء) ؛ ۱۸۲ ، ۱۸۸ ، ۱۹۶ ؛ (۳۱) Bosch Vila : Hist. de Albarracin Musulman ، Teruel ۱۹۵۹ء ، بمواضع کثیره ؛ (۳۲) E. F. Gautier : Le passé de l' Afr. du Nord ، پیرس ۱۹۵۲ء ، ص ۲۳۰ ، ۲۹۳ ، ۳۲۶ ، ۳۸۳ ، ۳۸۵ ، ۳۸۷۔

(T. Lewicki [و تلخیص از اداره])

* **هَوَازِن** : شمالی عرب کا ایک بڑا قبیله ، ان لوگوں کا سلسلۂ نسب یوں ہے : هوازن بن منصور بن عکرمه بن خصفه بن قیس بن عیلان بن مضر ۔ هوازن کی اهم شاخوں میں سے مندرجه ذیل قابل ذکر هیں: بنو ثقیف ، جو مکے کے شمال مشرق میں طائف میں آباد تھے ، جہاں اب بھی ان کا ایک مقتدر قبیله بنام بنو عامر بن صعصعه [رک بآں] موجود ہے ؛ بنو جشم بنو سعد بن بکر (رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله وسلم کی دایه حلیمه بنت ابی ذویب انہیں کی اولاد سے تھیں) اور بنو هلال ، بنو هوازن اور بنو سلیم ایک هی نسل سے تھے ۔ زمانۂ جاهلیت میں وہ ایک بت "جهار" کی پرستش

کرتے تھے، جو عکاظ میں نصب ہوتا تھا۔ یہ مقام طائف اور نخلہ کے درمیان بنو ثقیف کی بڑی اور بارونق منڈی تھا، جس کے چوک میں شعرا مجمع عام میں اپنی منظومات سنایا کرتے تھے۔

ان کی آبادی نجد (یمن کی سرحد پر) اور نواح مکہ تک مشرقی حجاز میں منتشر تھی۔ جو مقامات ان کے قبضے میں تھے، ان میں اسلح، عنس، المطاحل، الدرداء، الضبعان، قیف الریح قابل ذکر ہیں اور وادیوں میں سے اوطاس، لیہ، تربہ اور زبیہ (کذا، در یاقوت: معجم، ۲: ۹۰۹؛ ہمدانی: جزیرۃ، ص ۰ د، س ۹ میں رنیہ اور تربہ، کو بنو ہلال کے تصرف میں بتایا گیا ہے، لیکن بنو ہلال ہوازن ہی کی ایک شاخ ہیں اور دوسرے اضلاع میں بھی ایسے مقامات موجود ہیں جو کسی زمانے میں بنو ہوازن یا ان کی شاخوں کے پاس تھے اور بعد ازاں وہاں بنو ہلال آباد ہوگئے، مثلاً طائف؛ نیز ممکن ہے کہ رنیہ اور زبیہ ایک ہی مقام کے دو نام ہوں اور اس صورت میں 'ر' اور 'ز' یا 'ب' اور 'ن' کے درمیان تصحیف واقع ہوئی ہو)۔ اسی طرح چشموں میں ذوالحلیفہ اور تیان (تیان، در Wustenfeld: *Register*، ص ۲۲) اور پہاڑوں میں الضیح کا نام لیا جا سکتا ہے۔

چھٹی صدی کے وسط کے قریب معدی قبائل پر یمنی سیادت کے خاتمے کے بعد ہوازن کو غطفان کے سردار زہیر بن جذیمہ العبسی کو خراج دینا پڑا۔ جب نفروات کے دن مؤخر الذکر کو عامر بن صعصعہ نے اس قتل عام کے انتقام میں قتل کر دیا جو اس کی شہ پر ہوازن کی ایک شاخ غنی [رک بآں] کی آبادی میں کیا گیا تھا، تو بنو ہوازن آزاد ہوگئے۔ بنو عبس اور بنو ذبیان میں صلح ہو جانے کے بعد یہ دونوں قبیلے بنو ہوازن (جشم، عامر اور نصر بن معاویہ) اور ان کے حلیف بنو سلیم کے خلاف مشترکہ کارروائی کے لیے باہم متحد ہوگئے۔ اس کے نتیجے میں رقم، نوبہ اور لوا کی جنگیں ہوئیں، جن میں بنو ہوازن کو ہزیمت اٹھانی پڑی۔

چھٹی صدی کے نویں عشرے میں فجار یا بے حرمتی کی جنگیں شروع ہوئیں، جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر ذوالقعدہ کے مقدس مہینے میں ہوئیں اور اسی بنا پر اس مہینے کی بے حرمتی ہوئی۔ ان لڑائیوں میں ایک طرف بنو ہوازن تھے اور دوسری طرف قریش اور دیگر کنانہ قبائل۔ فجار کی پہلی جنگ کا، جو عکاظ کے چوک میں واقع ہوئی، باعث یہ تھا کہ بنو کنانہ کی ایک شاخ قبیلہ غفار کے بدر بن معشر نے ہوازن کے ایک شخص احمد بن مازن کے خلاف بلا وجہ جارحانہ رویہ اختیار کیا اور اس کے بعد جلد ہی قریش اور کنانہ نے ہوازن کے ایک مرد اور عورت کی اہانت کی۔ کچھ عرصے تک جدال و قتال بند رہنے کے بعد جنگ دوبارہ شروع ہو گئی، کیونکہ بنو ہوازن کے قبیلہ کلاب کے ایک اہم فرد عروۃ الرحال کو، جو حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر کے ایک کاروان کو عکاظ کی منڈی کی جانب لے جا رہا تھا، غطفان کے علاقے میں قریش کے سردار حرب بن امیہ کے ایک مولٰی براذ بن قیس نے دغا بازی سے قتل کر دیا۔ اہل قریش، جو اس وقت عکاظ کی منڈی میں موجود تھے، اس قتل کی خبر سن کر منڈی کے اختتام سے پہلے ہی عکاظ سے چپ چاپ نکل کر مکے روانہ ہوگئے۔ ہوازن نے ان کا تعاقب کیا، جس کا نتیجہ نخلہ کی جنگ تھی۔ قریش، جو اپنے مخالفین سے تعداد میں کم تھے، پسپا ہو کر مکے کے مقدس علاقے (حرم) میں چلے گئے اور اس طرح تعاقب کرنے

والوں سے اپنا پیچھا چھڑا لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، جن کی عمر اس وقت بعض راویوں کے بیان کے مطابق چودہ اور بعض کے مطابق بیس برس تھی، اپنے اقارب اہل قریش کے لیے میدان جنگ میں ان کے دشمنوں کے چلائے ہوئے تیروں کو اکٹھا کرنے میں مصروف رہے تھے۔

آئندہ سال ذوالقعدہ کے مہینے میں ہوازن بنو سلیم کی امداد سے مزید قوت حاصل کرکے سب سے پہلے عکاظ کی منڈی میں پہنچ گئے اور سمنہ کی پہاڑی پر ایک جگہ مشکن ہوگئے۔ شروع میں تو قریش نے، جو اس کے بعد جلد ہی حرب میں امیہ کے زیر قیادت میدان کارزار میں آ پہنچے تھے، اپنے مخالفین پر غلبہ حاصل کر لیا، لیکن بالآخر انہیں پسپا ہونا پڑا۔ چند ماہ بعد ابلاء (نزد عکاظ) کی جنگ میں قسمت نے دوبارہ ہوازن کی یاوری کی۔ اس کے بعد خاص عکاظ کے میدان میں معرکہ آرائی ہوئی۔ اس موقع پر قریش کے کچھ آدمیوں نے میدان سے فرار کو ناممکن بنانے اور گزشتہ شکستوں کی تلافی کے لیے اپنے پاؤں ایک دوسرے سے باندھ لیے تھے (ان میں امیہ کے پانچ بیٹے بھی شامل تھے، جنھیں اس بنا پر العنابس (ببر شیر) کے نام سے موسوم کیا گیا۔ زمانۂ حال میں اسی حکمت عملی کو محمد علی پاشا کی قیادت میں مصریوں نے وہابیوں کے خلاف جنگ میں بھی آزمایا؛ چنانچہ بہت سے عرب اس حالت میں مرے ہوئے پائے گئے۔ بہرکیف اس تدبیر سے اہل قریش دشمن کے مقابلے میں جمے رہے اور ہوازن کو پسپا ہونا پڑا۔ ہوازن اور قریش کے مابین آخری معرکہ، جس کے بعد قطعی طور پر صلح ہوگئی، حریرہ کی جنگ تھی، جس میں ہوازن نے اپنے دشمنوں کو مار بھگایا۔

جب ۸ھ/۶۳۰ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو ہوازن نے مالک بن عوف کی سرکردگی میں اس شہر پر چڑھائی کرنے کا تہیہ کر لیا۔ مالک کے مشورے پر وہ اپنی عورتوں، بچوں اور مویشیوں کو بھی ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جاسوسوں نے اس حملے کے منصوبے سے آگاہ کر دیا تھا۔ آپؐ چار ہزار افراد کا لشکر لے کر ان کے مقابلے کے لیے تشریف لے گئے۔ مکے سے تقریباً دس میل کے فاصلے پر جبل عرفہ کے پیچھے حُنَین [رک بآں] کی وادی میں دونوں لشکروں کا سامنا ہوا۔ بنو ہوازن دفعتاً مسلمانوں پر ٹوٹ پڑے، جنھوں نے سراسیمہ ہو کر بھاگنا شروع کیا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فیض روحانی سے، جنھوں نے اپنے قریب ترین صحابہ کو (جن میں آپؐ کے چچا عباس، ابو سفیان، ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہم شامل تھے) اپنے گرد و پیش اکٹھا کر لیا اور جنگ بدر [رک بآں] کی طرح اپنے دشمنوں کی طرف ایک مٹھی بھر خاک پھینکتے ہوئے ان الفاظ سے بددعا دی: تمھارے منہ پر تباہی کا پردہ پڑے۔ مسلمانوں کی ہمت تازہ ہوگئی اور انھوں نے مل کر دشمن پر دھاوا بول دیا۔ اب ہوازن کو فرار کے سوا کوئی چارہ نہ تھا اور وہ بہت سی لاشیں میدان جنگ میں چھوڑ گئے۔ ان کی عورتیں، بچے اور مویشی مسلمانوں کے ہاتھ لگے اور ان سب کو جعرانہ لے جایا گیا۔ اس کے بعد ہوازن کے کچھ آدمی اوطاس کی وادی میں چلے گئے۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے، جو ان سے جنگ کرنے گئے تھے، انھیں دھکیل کر پہاڑوں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔ بعد ازاں وہ طائف میں قلعہ بند ہوگئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس شہر کا محاصرہ

کیا، لیکن بیس روز کے بعد (کہا جاتا ہے کہ ایک خواب کی بنا پر) آپؐ کو یہ محاصرہ اٹھانا پڑا اور آپؐ جعرانہ واپس چلے گئے۔ یہاں آپؐ نے ہوازن کے ایک وفد کو شرف باریابی بخشا، جنھوں نے یہ پیش کش کی کہ اگر ان کے اہل و عیال اور مال و متاع انھیں مل جائے تو ان کا قبیلہ اطاعت قبول کر لے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے انھیں اپنے اہل و عیال اور اپنے اموال کے مابین انتخاب کا موقع دیا۔ انھوں نے اول الذکر کو ترجیح دی اور صلح ہو گئی۔ اس پر مالک بن عوف کو ہوازن کا عامل منتخب کیا گیا۔ حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں ارتداد عام کے دوران میں بنو ہوازن کے کچھ لوگوں نے بھی بغاوت کی، لیکن بنو سلیم اور دوسرے قبائل کی طرح ۱۱ھ/۶۳۲ء میں جنگ بزاخہ کے بعد انھوں حضرت خالدؓ بن ولید کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔

مآخذ: (۱) الهمدانی: جزیرۃ، بمدد اشاریہ؛ (۲) یاقوت: معجم، بمدد اشاریہ؛ (۳) الطبری: تاریخ، ۱: ۱۶۳۹، ۱۶۵۴ تا ۱۶۸۶ و اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۴) الاغانی، ۸: ۳، ۴، ۶۷ و ۹۱؛ ۷۴ تا ۸۳ و اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۵) ابن ہشام: سیرۃ، ص ۱۱۵ تا ۱۱۹، ۸۴۰ تا ۸۸۰؛ (۶) Caussin de Perceval: Essai sur l' Histoire des Arabes avant l' Islamisme، پیرس ۱۸۴۷-۱۸۴۸ء، ۱: ۲۹۶ تا ۲۱۷ و ۲: ۳۰۹ تا ۳۲۳، ۴۷۵، ۵۳۰ تا ۵۵۱، ۵۵۹ تا ۵۶۳ و ۳: ۲۴۴ تا ۲۶۲، ۲۹۵، ۳۰۵، ۳۳۶، ۳۶۸؛ (۷) W. Muir: The life of Mahomet، ۱: ۲۴۴ و ۳: ۱۰ تا ۱۳ و ۸: ۱۳۶ تا ۱۵۵؛ (۸) وہی مصنف: The Early Caliphate، ص ۲۹؛ (۹) F. Wüstenfeld: Genealogische Tabellen، ج ۱۰؛ نمبر ۱۰ G. Register، ص ۲۲۹ تا ۲۰۰، O. Blau: Arabien im sechsten Jahrhundert، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.، ۲۳: ۵۸۶؛ (۱۱) A. Müller: Der Islam، ۱: ۱۵۵ تا ۱۵۸۔

(J. SCHLEIFER)

* **ہواشم:** یا ہاشمیوں کے نام سے آن اشراف مکہ کو موسوم کیا جاتا ہے جو ایک حسنی سید ابو ہاشم محمد کی اولاد ہیں اور جن کی حکومت وہاں ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء سے ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء تک رہی۔ ان کے نام یہ ہیں: ابو ہاشم محمد (تا ۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء)، اس کا بیٹا ابو فلیتہ قاسم (تا ۵۱۷ھ یا ۵۱۸ھ/۱۱۲۳ء)، فلیتہ بن قاسم (تا ۵۲۷ھ/۱۱۳۲ء)، ہاشم بن فلیتہ (تا ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء اور بعض دیگر روایات کے مطابق تا ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء)، قاسم بن ہاشم (تا ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء)، عیسیٰ بن فلیتہ (تا ۵۷۰ھ/۱۱۷۴-۱۱۷۵ء)۔ اس کے بعد مؤخر الذکر کے بیٹوں مکثر اور داؤد، نیز منصور بن داؤد کے مابین جانشینی پر جھگڑا ہوا، یہاں تک کہ ایک اور حسنی بنام قتادہ [رک بآن] نے اس خاندانی مناقشے سے فائدہ اٹھا کر شہر مکہ پر قبضہ کر لیا اور شریف کے عہدے کو اپنی اولاد کی طرف منتقل کر دیا۔ ان ہواشم میں سے کسی نے بھی کوئی کار نمایاں نہیں کیا۔ شروع میں اس مسئلے کے بارے میں ان کا مبہم رویہ کہ خطبۂ نماز میں فاطمی خلیفہ کا نام لیا جائے یا عباسی خلیفہ کا، اہل مکہ کے لیے ایک سے زائد بار بہت تباہی کا باعث ہوا۔

مآخذ: مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے (۱) Wüstenfeld: Geschichte der Stadt Mekka، ص ۲۲۲ ببعد؛ (۲) Snouck Hurgronje: Mekka، ۱: ۶۹ ببعد، جہاں عربی مآخذ بھی مذکور ہیں۔

(J. SCHLEIFER)

* **ہوا ایلوا:** باہیلوہ؛ رک بہ ولیہ۔

* **هُوت**: (۱) ایک بلوچ قبیلہ، جو اپنی قوم کے پانچ بڑے قبائل میں شمار ہوتا ہے [باقی چار قبائل حسانی، هوتکانی، نوحکانی اور جزانی ہیں]۔ یہ قبیلہ اس نام سے آج بھی مکران میں موجود ہے۔ مکران سے جن لوگوں نے رندوں اور دودائیوں کے ساتھ پنجاب پر حملہ کیا تھا وہ ان قبیلوں کے نام سے زیادہ مشہور ہیں جو بعد میں بنے، مثلاً کھوسہ قبیلے کے کچھ لوگ یا مزاریوں میں سے بلاچان۔ هوتوں نے ڈیرہ اسمٰعیل خان میں دو سو سال تک نوابوں کی حیثیت سے حکومت کی، تا آنکہ افغانوں نے انھیں زیر کر لیا۔

⊕ جنوبی پنجاب میں آج بھی بہت سے هوت پائے جاتے ہیں۔ Raverty نے هوت Huts لکھا ہے، مگر ان کو دودائیوں سے مخلوط کر دیا، حالانکہ ان سے یہ لوگ بالکل جداگانہ تھے۔

مآخذ: (۱) Hughes: *Baluchistan*، لنڈن ۱۸۷۷ء؛ (۲) Raverty: *Notes on Afghanistan*، ۱۸۸۰ء، ص ۴؛ (۳) Longworth Dames: *The Bloch Race*، لنڈن ۱۹۰۴ء؛ (۴) Bray: *Baluchistan Report*، در *Census of India*، ۱۹۱۱ء، ص ۲۶۸.

(M. LONGWORTH DAMES)

تعلیقہ: یہ ایک قدیم اور جنگجو قبیلہ ہے جو اپنے مُورث اعلٰی کے نام سے موسوم ہے۔ سکندر اعظم کے زمانے میں یہ ساحل بلوچستان کے نواح اور جنوب مغربی مکران میں آباد تھا۔ اس نے سکندر اعظم کے ساتھ ڈٹ کر مقابلہ کیا، مگر بالآخر شکست کھا کر شمالی پہاڑوں میں پناہ لی۔ اس زمانے میں بھی اس کا یہی نام تھا۔ عصر حاضر کے ایک محقق میر گل خان نصیر (بلوچستان، ص ۱۶۶، ۱۹۸، ۱۹۹) کے نزدیک هوت رند قبیلہ کے مورث اعلٰی سردار جلال خاں کی نسل سے نہیں، بلکہ وہ مؤخرالذکر کی آمد سے سینکڑوں برس قبل مکران اور بلوچستان کے ساحلی علاقوں میں آباد تھے۔ جب ان پر رند غالب آئے تو وہ منتشر ہو کر بلوچستان اور سندھ میں پھیل گئے۔ ان کے رشتے ناطے دیگر بلوچ قبائل کے ساتھ بھی قائم ہو چکے ہیں اور ان کے گروہ سند، تمپ اور بندرات وغیرہ میں آباد ہیں۔ تربت کے قریب ان کے کچھ قدیمی آثار بھی ملتے ہیں۔ سلت سے زراعت پیشہ ہونے کے باعث ان کا عام رویہ دیگر بلوچ قبائل سے بہتر ہے۔

سکندر اعظم کے بعد هوت قبیلے کا ذکر نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے ایام میں آتا ہے، جب اس کے بہت سے افراد دوداتی اور کلاچی وغیرہ قبائل کے بلوچوں کے ساتھ کیچ مکران سے آ کر ڈیرہ اسمٰعیل خان کے اطراف میں ایک عرصے سے آباد ہو چکے تھے۔ یہاں بھی انھوں نے تلوار پر ہل کو ترجیح دی اور کھیتی باڑی کو اپنا پیشہ بنایا۔ اس علاقے میں غلہ ماپنے کا پیمانہ آج بھی هوت والا ٹوپہ کہلاتا ہے۔ اسمٰعیل خان هوت نے ڈیرہ اسمٰعیل خان آباد کیا۔ ان کے سردار کا نام ہمیشہ اسمٰعیل خان هوت ہوتا تھا۔ آخری هوت نواب نصرت خان کو ۱۷۷۰ء میں احمد شاہ ابدالی نے برطرف کر کے قید کر دیا، لیکن ۱۷۹۱ء میں وہ پھر یہاں کا حاکم بن گیا۔ ۱۷۹۴ء میں حکومت سدوزئیوں کے پاس چلی گئی اور هوت قبیلے کا ذکر تاریخ سے ختم ہو گیا۔

ڈیرہ اسمٰعیل خان، مظفر گڑھ، جھنگ اور ملتان میں هوت آج بھی آباد ہیں۔ پنجاب اور شمال مغربی سرحدی صوبے کے قبائل و اقوام کی فرہنگ (دیکھیے مآخذ) میں هوت قبیلے کے معنی خیز احوال و کوائف ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) لانگ ورتھ ڈیمز: بلوچی قبائل، اردو

ترجمہ از کہل القادری ، مطبوعہ ملتان ، ص ۵۵ ، ۶۹ ؛ (۲) میر گل خان نصیر : بلوچستان ، کوئٹہ ۱۹۸۲ء ، ص ۱۶۶ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ؛ (۳) صالح محمد خان : بلوچستان ، کوئٹہ ۱۹۵۵ء ، ص ۳۸ ؛ (۴) ھتو رام رائے : تاریخ بلوچستان ، تلخیص از سلیم اختر ، مطبوعہ لاہور ؛ (۵) محمد عثمان حسن : بلوچستان ، کراچی ۱۹۷۶ء ، ص ۹۴ ؛ (۶) *Makran and Kharan* ، در *Balochistan District Gazetteer* ، ۷ (۱۹۰۷ء) : ۹۳ ، ۹۴ ؛ (۷) *District Gazetteer of Dera Ismail Khan* ، لاہور ۱۸۸۴ء ، ص ۲۵ ، ۳۰ ، ۳۹ ؛ (۸) *A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North West Frontier Province* ، ۳ : ۴۱ تا ۵۶ ۔

(عبدالغنی)

● **ھُوْد** : قرآن مجید کی ایک سورۃ کا نام ، جس کا عدد تلاوت ۱۱ اور عدد نزول ۵۲ ہے ۔ اس میں کل ۱۰ رکوع ، ایک سو تیئیس آیات ، ایک ہزار چھ سو کلمات اور نو ہزار پانچ سو سڑسٹھ حروف ھیں (الخازن البغدادی : لباب التاویل ، مطبوعہ قاہرہ ، ۳ : ۱۷۶) ۔

عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ سورۃ مکی دور میں نازل ہوئی (السیوطی : الاتقان ، ۱ : ۱۳-۱۵ ؛ الآلوسی : روح المعانی ، ۱۱ : ۲۰۲) ، تاہم بعض ائمہ نے اس کی تین آیات (عدد ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۱۴) کو مستثنٰی کیا ہے (حوالۂ مذکور) ۔ سورۃ کا نام اس میں مذکور حضرت ھودؑ کے واقعے سے ماخوذ ہے ۔ یہ نام سورۃ کے مضامین سے بھی گہری مناسبت رکھتا ہے ، کیونکہ حضرت ھودؑ کی قوم کی تباھی کی داستان اھل عرب میں مشہور تھی ، اس لیے اس نام میں پوری طرح تنبیہ و تہدید پائی جاتی ہے ، جو اس سورۃ سے اساسی طور پر مقصود ہے ۔

اس سورۃ کے مضامین کا بیشتر حصہ انبیاؑ اور ان کی اقوام کے واقعات پر مشتمل ہے ۔ اس میں حضرت ھودؑ اور ان کی قوم (آیات ۵۰ تا ۶۰) کے علاوہ جن انبیاؑ کے واقعات مذکور ھیں ان میں حضرت نوحؑ (۲۵ تا ۴۹) ، حضرت صالحؑ (۶۱ تا ۶۸) ، حضرت ابراھیمؑ (۶۹ تا ۷۶) ، حضرت لوطؑ (۷۷ تا ۸۳) ، حضرت شعیبؑ (۸۴ تا ۹۵) اور ان کے اقوام کے واقعات بیان ہوئے ھیں ، لیکن ہر جگہ واقعات نگاری سے زیادہ عبرت افروزی اور نصیحت آموزی کا رنگ غالب ہے ، جس سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ انبیاؑ کی مخالفت انسانوں اور ان کی بستیوں کو مبتلاے عذاب کر سکتی ہے ۔

سورۃ کے دیگر مباحث میں نزول قرآن اور بعثت مصطفویؐ (آیات ۱ تا ۴ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۴۹ ، ۱۲۰ وغیرہ) ، توحید و دلائل قدرت (۴ تا ۷ ، ۲۰ ، ۱۰۲ ، ۱۱۸ تا ۱۱۹ وغیرہ) ، وقوع قیامت اور نزول عذاب (۸ تا ۱۱ ، ۱۵ تا ۱۶ ، ۲۱ تا ۲۳ ، ۱۰۳ تا ۱۰۹ ، ۱۱۷) اور اس کے علاوہ نماز روزے کی پابندی اور نیکیوں کے ذریعے برائیوں کو زائل کرنے (۱۱۲ تا ۱۱۵) اور اس نوع کے دیگر موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔

سورۃ کی اھمیت کا اندازہ ان روایات اور آثار سے لگایا جا سکتا ہے کہ جن میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم سے سوال کیا گیا کہ آپؐ پر جلد بڑھاپا کیوں طاری ھو گیا ہے ؟ اس پر آپؐ نے جواب دیا کہ مجھے سورۂ ھود اور اس جیسی دوسری سورتوں (اخوات) نے جلد بوڑھا کر دیا ہے (دیکھیے البغوی : معالم التنزیل ، ۳ : ۲۱۲ ببعد ؛ ابن کثیر : تفسیر ، ۲ : ۲۳۵ ؛ محمود الآلوسی : روح المعانی ، ۱۱ : ۲۰۲) ۔ مفسرین نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ شاید اس کے پس منظر میں قوموں کی تباھی

کے وہ واقعات ہیں جو اس سورہ کا مرکزی موضوع ہے (ابوالاعلی مودودی: تفہیم القرآن، ۲ : ۳۲ ببعد)؛ لیکن مشہور محدث ابوبکر البیہقی نے اپنی کتاب شعب الایمان میں کسی محدث کے خواب کے حوالے سے اس سورہ کی بارھویں آیت کو اس کا سبب قرار دیا ہے، جہاں ارشاد ہے: فاستقم کما امرت و من تاب معک ولا تطغوا، یعنی پس (اے پیغمبر) جیسا تم کو حکم ہوا ہے، اس پر تم اور جو لوگ تمھارے ساتھ تائب ہوے ہیں، قائم رہو اور حد سے تجاوز نہ کرنا (دیکھیے الآلوسی: روح المعانی، ۱۱ : ۲۰۳، بحوالہ شعب الایمان)۔

اس سورہ میں مذکور فقہی آیات کے مطالب و مفہوم کے لیے دیکھیے الجصاص رازی: احکام القرآن؛ القرطبی: الجامع لاحکام القرآن؛ محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری؛ تفسیر سورہ ہود: روحانی پہلو اور شان نزول؛ نیز تفسیر معقول کے لیے الطبری: الجامع البیان؛ السیوطی: الدر المنثور؛ البغوی: معالم التنزیل؛ الآلوسی: روح المعانی وغیرہ؛ معقول مباحث کے لیے الرازی: مفاتیح الغیب؛ بلاغی و نحوی مباحث کے لیے الزمخشری: الکشاف؛ البیضاوی: انوار التنزیل؛ ابوحیان الاندلسی: بحرالمحیط اور جدید نقطۂ نظر کے لیے المراغی؛ القاسمی؛ سید قطب؛ ابوالاعلی مودودی؛ مفتی محمد شفیع اور مولانا عبدالماجد دریا بادی کی تفاسیر۔

مآخذ: مآخذ متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(محمود الحسن عارف)

* **ہود ؑ**: ایک پیغمبر جو قرآن حکیم کے مطابق قوم عاد [رک بآں] کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوے۔ ان کو اس قوم کا ایک قریبی عزیز (اخ) بتایا گیا ہے اور اس لیے ان کا شجرہ نسب (جس کو بہت سی شکلوں میں نقل کیا گیا ہے) ایک حد تک ان کے مورث اعلی عاد کے نسب سے مل جاتا ہے۔ ان کو عابر بھی سمجھا جاتا ہے۔ ایک اور حوالے میں ان کو عابر [رک بآں] کا بیٹا کہا گیا ہے۔ [وہ اپنی قوم کو برسوں عذاب الٰہی سے ڈراتے اور اپنے اعمال کی اصلاح پر آمادہ کرتے رہے، مگر بے سود]۔ ان کا اتباع کرنے والے بہت کم تھے [قریش مکہ کی طرح قوم عاد نے بھی اپنے نبی کی تکذیب میں کمی نہیں کی۔ بعض اوقات یہ لوگ انھیں دیوانہ تک کہہ جاتے (۷ [الاعراف] : ۶۶)۔ مگر حضرت ہود ؑ اپنے تبلیغی کام میں مصروف رہے، یہاں تک کہ وقت موعود قریب آ گیا؛ چنانچہ] اللہ تعالٰی نے قوم عاد کو تین سال تک قحط کے عذاب میں مبتلا کیا، جیسا کہ ہمیں قرآن مجید کی بعض آیات اور بعض تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ [اس پر حضرت ہود ؑ نے قوم کو اپنے اعمال بد سے توبہ کرنے کی ہدایت کی، تاکہ اللہ تعالٰی ان کی خشک سالی کو دور کر دے، مگر بے سود؛ چنانچہ اللہ تعالٰی نے ان کی طرف ایک بادل بھیجا، قوم عاد نے یہ سمجھا کہ اس سے ان پر بارش برسے گی، مگر اس میں سے] ایک سخت طوفان عاد کے اوپر پھٹ پڑا، جس میں ہود اور ان کے ساتھیوں کے سوا اور سب لوگ تباہ ہوگئے (۶۹ [الحاقة] : ۲)۔ قرآن حکیم میں بیان کیا گیا ہے کہ عرصے کی قحط سالی نے سب کو پریشان کیا ہوا تھا۔ جب انھوں نے اچانک آسمان پر بادل چھائے ہوے دیکھے تو خوشی سے دیوانے ہوگئے اور کہنے لگے کہ یہ بادل تو ہم پر بارش نازل کرے گا، حالانکہ اس بادل میں ان کے لیے ہلاکت کے اسباب جمع تھے؛ چنانچہ یک وقت زلزلے، گرج اور آندھی کے عذاب نے، جو ان پر مسلسل سات راتیں اور

آٹھ دن نازل ہوتا رہا، ان کو تباہ کرکے رکھ دیا (دیکھیے ۴۶ [الاحقاف] ۲۱ تا ۲۶؛ ۶۹ [الحاقه]: ۴ تا ۸] اور اس طرح اس قوم کی جڑ کاٹ دی گئی۔ حضرت ہودؑ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ۱۵۰ سال تک زندہ رہے۔ ان کی قبر کے متعلق یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے، مختلف مقامات پر اس کی موجودگی بیان کی جاتی ہے۔ ایک قبر ہودؑ بئر برہوت سے کچھ ہی فاصلے پر ہے۔ ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس، ۱: ۲۰۵ و ۲: ۲۰۳) نے لکھا ہے کہ حضرت ہودؑ کی قبر دمشق کی جامع مسجد میں ہے۔ ایک اور روایت کی رو سے وہ خانۂ کعبہ کے پاس دیگر اٹھانوے پیغمبروں کی قبور کے ساتھ ہے۔ آثار قدیمہ کے ماہرین کی تحقیقات سے قوم عاد کے کچھ نشانات دستیاب ہوئے ہیں، جن کی بنا پر ان کی تاریخی حیثیت مسلمہ ہو چکی ہے۔ ۱۸۳۷ء میں ایک انگریزی بحری افسر *James R-Wellested* کو حصن غُراب میں ایک پرانا کتبہ ملا تھا، جس میں حضرت ہودؑ کا ذکر ہے اور جسے حضرت ہودؑ کے متبعین کی تحریر خیال کیا جاتا ہے (ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۲: ۴۴)]۔

مآخذ: متن اور بذیل مادہ عاد و برہوت کے علاوہ دیکھیے: (۱) قرآن کی تفسیریں، بذیل [الاعراف]: ۶۵ تا ۷۲ و ۱۱ [ہود]: ۵۰ تا ۶۰ و ۲۶ [الشعرآء]: ۱۲۳ ببعد؛ (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء، ۱۳۱۲ھ، ص ۶۳؛ (۳) Sale: *The Koran*، ابتدائیہ، ص ۸؛ (۴) Maracci: *Refutations*، ۱۶۹۸ء، ص ۲۶۲، نیز وہاں مندرج مآخذ؛ (۵) Geiger: *Was hat Muhammad aus dem Judenthume aufgenommen*، ص ۱۱۱ ببعد۔

(A. J. WENSINCK [و ادارہ])

* **ہُود، بنو**: (ع)، پسران ہود؛ عربی نسل کا ایک خاندان، جو پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں سرقسطہ کے فرمانروا کے طور پر اندلس کے ملوک الطوائف میں اہم حیثیت کا حامل رہا ہے۔ لفظ ہود مشہور و معروف تھا، کیونکہ اسی نام کے ایک پیغمبر قوم عاد میں مبعوث ہوئے تھے (قرآن مجید، ۷ [الاعراف]: ۶۵)۔ ان کے اخلاف بنی ہود کا ذکر ایک قصے میں آیا ہے (دیکھیے ابن خلدون: تاریخ، مطبوعہ بیروت، ۵: ۳۸۴)۔ تاریخ میں مذکور بنو ہود کا شجرۂ نسب خاندان کے بانی ہود پر منتہی ہوتا ہے، جو خاندان میں سب سے پہلے اندلس میں داخل ہوا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ سلیم کا پرپوتا تھا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مشہور صحابی ابو حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب سلیم کا انتقال ہوا تو وہ لاولد تھے (ابن قتیبہ: معارف، ۱۳۹)۔ چونکہ خاندان کے افراد کی نسبت لگاتار الجذامی بیان کی جاتی ہے اس لیے یہ بات قرین قیاس ہے کہ سرقسطہ کے بنو ہود روح بن زنباع الجذامی کے اخلاف تھے:

(۱) سب سے پہلا ہود جس نے شہرت پائی علی ایوب سلیمان بن محمد بن ہود الجذامی تھا، جس کا لقب بعد میں المستعین باللہ (المستعین اول) ہوا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ سلیمان اس انقلاب سے قبل جو ملوک الطوائف کو برسر اقتدار لایا تھا، بالائی سرحد (الثغر الاعلیٰ) پر فوجی افسر تھا۔ اس نے سرقسطہ کے بنی تجیب [رک بآن] کی مدد کی تھی اور غرناطہ کے خلاف (۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء) خلیفہ المرتضی کی ہلاکت خیز مہم میں حصہ لیا تھا۔ جب وہ لاردہ کا حاکم تھا تو اس نے بدقسمت سابق خلیفہ ہشام سوم المعتمد [رک بآن] کو اس کی وفات (۴۲۷ھ یا ۴۲۸ھ) تک اپنے ہاں ٹھہرائے رکھا (ابن الاثیر،

۹ : ۱۹۹، بعد؛ عبدالواحد المراکشی، ص ۳۱)؛ منذر دوم تُجیبی بن یحیٰی کے قتل کے بعد سلیمان بن ہود نے سرقسطہ پر قبضہ کر لیا (محرم ۴۳۱ھ/ ستمبر۔ اکتوبر ۱۰۳۹ء) اور ایک وسیع مملکت پر حکومت کرنے لگا۔ اس مملکت میں وادی ابرہ کا بہت بڑا حصہ شامل تھا۔ علاوہ ازیں اس کی حدود میں سرقسطہ کے علاوہ لاردہ مشرق میں، وشقہ شمال میں، تطیلہ اور قلعۂ ایوب مغرب میں اور بلنسیہ کے اطراف جنوب میں داخل تھے۔ بقول ابن حیان (بحوالہ ابن العذاری: البیان المغرب، ۳ : ۲۰۹) سلیمان اندلس میں ایک سیاسی جماعت کا سربراہ تھا۔ وہ اسے اور ابن ذی النون [رک بہ ذوالنون (بنو)] کو الزام دیتا ہے کہ انہوں نے عیسائیوں کو مسلم علاقے کی بالائی اور زیرین سرحدوں پر حملہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ انہوں نے ۴۳۴ھ/۱۰۴۲ء-۱۰۴۳ء میں حملہ اوی کر دیا۔ سلیمان انقلاب کے چند سال بعد تک زندہ رہا۔ اپنے پانچ لڑکوں کے درمیان ملک تقسیم کرنے کے بعد سلیمان نے ۴۳۸ھ/۱۰۴۶ء میں وفات پائی۔ سرقسطہ میں اس کے جانشین یکے بعد دیگرے مندرجہ ذیل فرمانروا ہوئے:

(۲) ابو جعفر احمد اول بن سلیمان بن ہود المقتدر: سب سے پہلے وہ اپنے بھائیوں سے نمٹا۔ سب سے بڑے بھائی، لاردہ کے یوسف الملقب بہ المظفر کے ساتھ خونریز جنگ اس کے عہد حکومت کے خاتمے تک جاری رہی۔ ۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء میں المقتدر نے طرطوشہ پر قبضہ کر لیا اور ۴۶۸ھ/۱۰۷۵ء-۱۰۷۶ء میں بنو عامر کے علی بن مجاہد اقبال الدولہ کو دانیہ سے باہر نکال دیا، جو کہ بحیرۂ روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اس سے قبل جب اس نے بربشتر [رک بآں] کے پہاڑی قلعے پر (جو ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء میں عارضی طور پر نارمنوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا) دوبارہ قبضہ کر لیا تو جزیرہ نمائے اندلس میں اس کی شہرت میں نمایاں اضافہ ہو گیا۔ اگرچہ کتابوں میں المقتدر کو شراب کے جام لنڈھانے اور سر کاٹنے میں ہمیشہ مصروف دکھایا گیا ہے (ابن سعید)، لیکن اس کے باوجود وہ نامور افراد کو اپنے دربار میں بلانے کے لیے باعث کشش ثابت ہوا تھا۔ ان میں ایک ابو الولید الباجی تھا، جس نے المقتدر کی طرف سے اسے مسیحیت کی تبلیغ کرنے والے ایک فرانسیسی پادری کے خط کا جواب لکھا تھا (دیکھیے الباجی)۔ دوسرا شخص کا مشہور شاعر ابن عمار [رک بآں] تھا، جس نے ابن عباد الاشبیلی کے ہاں سے آ کر سرقسطہ میں پناہ لے لی تھی۔ سرقسطہ کا قلعہ الجعفریہ (Aljoferia)، جس کے کھنڈرات آج بھی پائے جاتے ہیں، ابو جعفر المقتدر کی یادگار ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ مقتدر فرمانروا مختلف اوقات میں شمال کے عیسائیوں کا باج گزار اور ان کے زیر حفاظت رہا تھا۔ اس نے اپنی وفات (۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء یا ۴۷۵ھ/۱۰۸۲ء) سے تھوڑی دیر پہلے ایک عیسائی سردار قنبطور (سد Cid) کو اپنے دربار میں بلایا تھا، [جسے اس کی مکاریوں کے باعث ابن الخبیث اور کلب الجلیقیہ بھی لکھتے ہیں]۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔

(۳) ابو عامر یوسف بن احمد اول بن ہود المؤتمن، جس نے ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء تک حکومت کی۔ وہ علم کا شیدائی اور حساب کی ایک یا متعدد کتابوں کا مصنف بھی تھا (دیکھیے ابن خلدون؛ نیز القفطی: اخبار الحکماء، ص ۳۱۹)، جن کو بنو میمون اور اس کے اپنے شاگرد ابن عقنین نے بنظر استحسان دیکھا ہے۔

(۴) ابو جعفر ثانی بن یوسف بن ہود، دو

اپنے جد امجد سلیمان کی طرح المستعین باللہ (المستعین ثانی) کہلاتا تھا۔ وہ اپنے باپ کی موت کے بعد مسند نشین ہوا۔ اس نے شمال کے عیسائیوں کے خلاف اپنے مجاہدانہ کارناموں کی بدولت امتیاز حاصل کیا (دیکھیے ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ، ۱۰ : ۱۲۹، ۳۸۳) ۔ ۴۸۷ھ/ ۱۰۹۴ء میں دشمن نے وشقہ پر چڑھائی کر دی، جس میں المستعین نے سخت ہزیمت اٹھائی (بمقام الکرازہ، نومبر ۱۰۹۶ء) ۔ الفانسو ششم کے سپاہیوں نے سرقسطہ پر حملہ کر دیا، لیکن اس وقت یوسف بن تاشفین اندلس میں داخل ہو چکا تھا۔ جب مرابطیوں کی فوج سرقسطہ کے نواح میں پہنچی تو عیسائی پیچھے ہٹ گئے۔ اس زمانے میں سِد، جو المستعین کے علاوہ المؤتمن کی سرکار سے وابستہ رہ چکا تھا، بلنسیہ کا حاکم بن بیٹھا۔ یوسف بن تاشفین سرقسطہ کی ریاست کو اپنے اور عیسائیوں کے درمیان بطور حد فاصل رکھنا چاہتا تھا، چنانچہ اس نے المستعین کی فرمانروائی کو برقرار رکھا، جبکہ ملوک الطوائف کو علاحدہ کر دیا۔ المستعین تطیلہ کے نزدیک عیسائیوں سے لڑتے ہوے Voltierra کی جنگ میں یکم رجب ۵۰۳ھ/ ۲۴ جنوری ۱۱۱۰ء کو جاں بحق ہوا۔ بنو ہود جتنا عرصہ حکمران رہے شمال سے (عیسائیوں کا) خطرہ آہستہ آہستہ بڑھتا گیا۔ اب معاملات نے عماد الدولہ کے عہد میں نازک صورت حال اختیار کر لی۔

(۵) عماد الدولہ کا پورا نام ابو مروان عبدالملک بن احمد ثانی بن ہود تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مرابطیوں کے نئے حکمران یوسف بن تاشفین نے فقہا کے مشورے پر عمل کرتے ہوے بالائی سرحد (الثغر الاعلیٰ) کی زمینوں کو اپنے قبضے میں لینے کا فیصلہ کیا تھا۔ ۱۰ ذوالحجہ ۵۰۳ھ/ ۳۰ جون ۱۱۱۰ء کو مرابطی قائد محمد بن الحاج سرقسطہ میں داخل ہوا تو عماد الدولہ پسپا ہو کر روطہ کی طرف چلا گیا۔ مرابطی نو سال تک سرقسطہ پر قابض رہے۔ یہ زمانہ محمد بن الحاج اور ابو بکر بن صحراوی کا تھا۔ ابو بکر بن صحراوی تفاوت کے نام سے مشہور تھا اور شہزادوں جیسی زندگی بسر کرتا تھا۔ اس کا وزیر مشہور و معروف فلسفی ابن باجہ تھا۔ جب اس کو عماد الدولہ کے پاس سفیر بنا کر بھیجا گیا تو عماد الدولہ نے اسے جیل میں ڈال دیا۔ شمال کی جانب سے عیسائیوں کا زور روز بروز بڑھتا گیا اور ۴ رمضان ۵۱۲ھ/ ۱۸ دسمبر ۱۱۱۸ء کو ارغون کے الفانسو اول، البتالادور el Batalador نے سات ماہ (مئی تا دسمبر) کے محاصرے کے بعد سرقسطہ پر قبضہ کر لیا۔ عماد الدولہ روطہ میں ڈٹا رہا، جبکہ عیسائی ایک ایک سرحدی شہر پر قبضہ جماتے چلے گئے۔ عماد الدولہ نے روطہ میں شعبان ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء میں وفات پائی (تاریخ وفات عام طور پر غلطی سے ۵۱۳ھ بتائی جاتی ہے، جو کہ تاریخ ابن خلدون میں مذکور ہے۔ صحیح تاریخ ۵۲۴ھ ہے، دیکھیے Dozy : *Scriptorum Arabum Loci de Abbadidis*، ۲ : ۱۴۱، حاشیہ ۲) ۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا جانشین ہوا جو اس خاندان کا آخری فرمانروا تھا۔

(۶) ابو جعفر احمد ثالث بن عبدالملک بن ہود سیف الدولہ المستنصر باللہ : ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء یا اس سے قبل اس نے الفانسو ہفتم کو روطہ دے کر ابن الابار کے الفاظ میں طلیطلہ کا نصف حصہ حاصل کر لیا۔ شاید یہ علاقہ صوبۂ طلیطلہ میں واقع تھا، جب ۵۳۹ھ/ ۱۱۴۴ء میں مرابطیوں کے خلاف ملک میں عام بغاوت پھیل گئی تو اندلس میں ہر جگہ المستنصر بن ہود کے حمایتی پیدا

ہوگئے ، کیونکہ وہ قدیم شاہی خاندان کا نام لیوا تھا۔ المستنصر نے میدان جنگ میں آ کر یکے بعد دیگرے قرطبہ ، جیان ، غرناطہ ، مرسیہ اور بلنسیہ پر کامیابی سے قبضہ کر لیا۔ آخرکار اندلس کے مشرق میں جنجالہ کے قریب عیسائیوں سے جنگ کرتا ہوا شعبان ۵۴۰ھ/فروری ۱۱۴۶ء میں المستنصر شکست کھا کر مارا گیا اور اس کے ساتھ ہی بنو ہود کا خاتمہ ہوگیا (ابن خلدون نے المستنصر کی تاریخ وفات ۵۳۶ھ درج کی ہے ، جو صحیح نہیں)۔

اب صرف محمد بن یوسف بن ہود الجذامی کا ذکر قابل بیان ہے ، جو المتوکل کہلاتا تھا اور مستعین بن ہود سے نسبی تعلق کا مدعی تھا۔ وہ موحدین کے خلاف ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء میں کامیاب جد و جہد کرکے غرناطہ کا سلطان بن بیٹھا۔

مآخذ : (۱) ابن عذاری : البیان المغرب ، طبع لیوی پرووانسال ، ۳ : ۲۲۲ بعد و اشاریہ ؛ (۲) ابن الخطیب : اعمال الاعلام ، طبع لیوی پرووانسال ، رباط ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء ، ص ۱۹۷ تا ۲۰۳ ، ۳۱۹ تا ۳۲۰ ؛ (۳) ابن الآبار : الحلة السیراء ، طبع ڈوزی (*Notices sur quelques manuscrits arabes* ، لائیڈن ۱۸۴۷ تا ۱۸۵۱ء) ، ص ۲۲۳ تا ۲۲۷ ؛ (۴) ابن سعید : المُغرب فی حُلَی المَغرب ، طبع شوقی ضیف ، ۲ : ۴۳۴ تا ۴۳۸ ؛ (۵) ابن خلدون : تاریخ ، مطبوعہ بیروت ، ۴ : ۳۵۰ تا ۳۵۴ (اغلاط سے معمور ہے) ؛ (۶) *Les mémoires de ʿAbdallāh dernier roi zīride de Grenade* ، طبع لیوی پرووانسال ، میڈرڈ [illegible] (نیز دیکھیے الاندلس ، ۳ (۱۹۳۵ء) : ۲۳۳ تا ۳۴۴ و ۴ (۱۹۳۶ء) : ۲۹ تا ۱۴۵ اور اشاریے) ؛ (۷) المقری : نفح الطیب ، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء ، بمدد اشاریہ ؛ (۸) ابن الاثیر ، بمدد اشاریہ ؛ (۹) R. Dozy : *Recherches sur l' histoire et la littérature de l' Espagne pendant le moyen âge* ، بار دوم ، ۱ : ۱۱۳ بعد ، ۲۳۷ تا ۲۴۸ ، ۲ : [illegible] ، ۱۱۷ بعد ، ۱۶۱ بعد ، ۲۶۶ بعد ، [illegible] ؛ (۱۰) F. Codera : *Noticias acerca de los Benihud* ، در *Estudios críticos de Historia árabe española* ، ۱ : ۳۶۲ بعد ؛ (۱۱) وہی مصنف : *Decadencia y desaparición de los Almoravides en España* ، طبع سرقسطہ ۱۸۹۹ء ، ص ۲۱ بعد ، ۳۰ بعد ، ۴۷ بعد ، ۲۳۳ بعد ، ۲۸۶ بعد ؛ (۱۲) Prieto Vives : *Los reyes de Taifas* ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء ، ص ۵۷ تا ۵۹ ، ۱۳۰ تا ۱۳۱ ، ۱۹۹ تا ۲۰۱ ؛ (۱۳) G. C. Miles : *Coins of the Spanish Muluk al-Tawāif* ، در *Hispanic Numismatic Series* ، عدد ۳ ، امریکن نیومسمیٹک سوسائٹی ، نیویارک ۱۹۵۸ء ، ص ۸۱ تا ۱۲۱ ؛ (۱۴) D. M. Dunlop : *A Christian Mission to Muslim Spain* ، در الاندلس ، ۱۷ (۱۹۵۲ء) : ۲۵۹ تا ۳۱۰ ؛ (۱۵) وہی مصنف : *Remarks on the life and works of Ibn Bājjāh* (Avempace) ، در *Proceedings of the XXII Congress of Orientalists* ، طبع زکی ولیدی طوغان ، لائیڈن ۱۹۵۷ء ، ۲ : ۱۹۳ ؛ (۱۶) R. Menendez Pidal : *La España del Cid* ، میڈرڈ ۱۹۲۹ء ، ج ۱ ؛ (۱۷) محمد عبداللہ عنان : دول الطوائف منذ قیامہا حتی الفتح المرابطی (ملوک الطوائف ، ان کا عروج فتح المرابطی تک) ، قاہرہ ۱۹۶۰ء ، ص ۹۳ تا ۹۹ ، ۲۶۰ تا ۲۸۵ (اس میں ایک غیر مطبوعہ مآخذ ابن بسام : کتاب الذخیرہ ، جلد سوم سے استفادہ کیا گیا ہے) ؛ (۱۸) A. Huici Miranda : *Los Banu Hud.* ، در *Alfonso I el Batallador y los Almravides* ، *Estudios de la corona de Aragon* ، ج ۲ ۔

(D. M. DUNLOP)

* **ہوسا** : رک بہ الحوصہ ۔

* **ہوشنگ شاہ غوری** : مالوے کے غوری خاندان کا دوسرا بادشاہ ، جو ۸۰۸ھ/۱۴۰۶ء میں

تخت نشین ھوا۔ ۱۴۰۷ء میں گجرات کے بادشاہ مظفر اول نے مالوہ پر حملہ کیا اور ھوشنگ شاہ کو شکست دے کر گرفتار کر لیا اور اس بنا پر اسے قید کر دیا کہ اس نے اپنے باپ کو زھر دے دیا تھا جو کہ مظفر کا دوست تھا۔ بالآخر ھوشنگ شاہ آزاد کر دیا گیا اور اس کی سلطنت بھی اسے مل گئی، لیکن اپنے تمام دور حکومت میں وہ گجرات کے ساتھ برابر جنگ میں مصروف رہا، جس کی وجہ سے اس کی سلطنت کو سخت نقصان برداشت کرنا پڑا۔ ۱۴۲۰ء میں ھوشنگ شاہ نے کھیرلا Kherla کی گونڈ ریاست کو بطور ایک باج گزار کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۱۴۲۲ء میں اس نے اڑیسہ میں جاجی نگر (غالباً جاج پور) پر دلیرانہ حملہ کیا اور حکمت عملی سے راجا کو گرفتار کر کے اسے مجبور کیا کہ وہ اپنی آزادی کی قیمت کے طور پر کئی ھاتھی پیش کرے۔ اپنی سلطنت میں واپس جانے کے بعد اس کو پتا چلا کہ گجرات کے احمد اول نے اس کے دارالسلطنت مانڈو کا محاصرہ کر رکھا ہے۔ ھوشنگ شاہ ایک موافق موقع سے فائدہ اٹھا کر شہر میں داخل ھوگیا، جس پر احمد شاہ نے محاصرہ اٹھا لیا اور سارنگ پور کی طرف چلا گیا۔ ھوشنگ نے اس کا تعاقب کیا، مگر اسے شکست ھوئی اور وہ سارنگ پور میں قلعہ بند ھوگیا۔ اس کو پھر اس وقت بھی شکست ھوئی جب اس نے احمد کا تعاقب کیا جو سارنگ پور سے واپس جا رہا تھا۔ بعد میں اس سال ھوشنگ نے قلعہ گوالیار کو تسخیر کرنے کی ایک ناعاقبت اندیشانہ اور بےکار کوشش کی۔ ۱۴۲۸ء میں دکن کا بہمنی حکمران احمد شاہ کھیرلا (Kherla) کے سامنے آ نمودار ھوا اور اس جگہ کا اس نے برار کے ایک باج گزار علاقے کی حیثیت سے مطالبہ کیا، مگر جب اس نے سنا کہ ھوشنگ اسے آزاد کرانے کے لیے آ رہا ہے تو وہ واپس چلا گیا۔ ھوشنگ نے اس کا تعاقب کر کے اسے جنگ پر مجبور کیا، مگر شکست فاش کھائی۔ ۱۴۲۳ - ۱۴۲۴ء میں اس نے کالپی پر چڑھائی کی۔ جونپور کا فرمانروا ابراھیم شاہ شرقی اس کے مقابلے میں آگے بڑھا، مگر یہ اطلاع پا کر کہ دہلی کا بادشاہ مبارک شاہ جونپور پر حملہ آور ھو رہا ہے، وہ لوٹ گیا اور اس طرح کالپی بغیر کسی مقابلے کے ھوشنگ کے ھاتھ لگ گیا۔ ھوشنگ نے مانڈو جاتے ھوئے اپنے راستے میں کچھ ھندو لٹیروں کو سزا دی، جنھوں نے اس کی سلطنت پر حملہ کیا تھا۔ جس کے بعد وہ تیزی سے آگے بڑھا تاکہ اپنے بیٹوں کے باھمی جھگڑوں کا فیصلہ کر سکے، جن کی وجہ سے اس کی زندگی کا آخری حصہ تلخ ھو کر رہ گیا تھا۔ جانشین کے بارے میں جو سازشیں اور جھگڑے پیدا ھو رہے تھے وہ اس قدر شدید تھے کہ اس بدقسمت بادشاہ کی زندگی کے آخری لمحات بڑی پریشانی میں گزرے۔ اس نے ۶ جولائی ۱۴۳۵ء کو وفات پائی اور اس کی جگہ اس کا بیٹا غزنین خان محمد شاہ کے لقب سے تخت نشین ھوا۔

مآخذ : (۱) فرشتہ : گلشن ابراھیمی؛ (۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری۔

(T. W. HAIG)

* **الھوف** : ھُف (یا ھُفُوف یا ھوف)، عرب میں ایک شہر اور صوبہ حسا (حصا [رک بہ الاحسا]) کا دارالحکومت۔ یہ شہر، جس کے چاروں طرف وسیع باغات اور نخلستان ھیں، تین حصوں میں تقسیم ہے: (۱) کُوت (قلعہ، شمال و مشرق میں)؛ (۲) رفیعہ (رفیعہ "بلندی"، حصے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے، کیونکہ یہاں کی زمین شمال و مغرب کی جانب بلند ہے)؛ (۳) نعاثر

(جنوب اور مغرب میں) ۔ کُوٹ ایک بڑا قلعہ ہے، جس کی دیواریں اور برج بہت اونچے اور جسیم ہیں ۔ یہ برج ہر پہلو میں ۱۶ ہیں اور ان میں بل کھاتے ہوئے زینے ہیں، یہ قلعہ ۵۰۰ گز لمبا اور ۴۰۰ گز چوڑا ہے اور اس کے چاروں طرف ایک گہری خندق ہے ۔ اس قلعے میں ۲۰۰۰ سے ۳۰۰۰ تک لوگ آباد ہیں ۔ حسا کا گورنر (Palgrave کے ہُفوف میں قیام کے دوران میں ایک حبشی تھا جس کا نام بِلَال تھا) کُوٹ میں رہتا ہے ۔ یہاں کچھ نجدی بھی آباد ہیں اور اس کے اندر ایک چھوٹی سی مسجد بھی ہے ۔ شہر کے جنوبی دروازے کے پاس ایک دوسرا علٰحدہ بنا ہوا ایک قلعہ بھی ہے، جو اٹھارھویں صدی کا ہے اور جس کا نام خطیم (دہن بند) ہے ۔ رفعیہ محلے میں قدیم امیر گھرانوں کے لوگ آباد ہیں، جو نجدیوں کے دشمن ہیں ۔ اس کی جاے وقوع بہت صحت بخش ہے اور اس میں بہت سے عمدہ مکانات بنے ہیں اور سڑکیں چوڑی اور صاف ہیں ۔ منڈی اس محلے میں ہے ۔ یہ ایک لمبا ستونوں والا ایوان ہے، جس کی چھت محراب دار ہے ۔ اس کو "القیسریہ" کہتے ہیں ۔ یہاں جوتے بنانے والے، لوہار اور بڑھئی ہیں اور ایسی دکانیں بھی ہیں جن کے اندر ہتیار، کپڑے، زر دوزی کا کام، سونے اور چاندی کے زیورات اور دوسرا سامان موجود رہتا ہے، جو کہ کسی حد تک بحرین، عمان، ایران اور ہندوستان سے لایا جاتا ہے ۔ نعاثر کے محلے میں آبادی سب سے زیادہ گنجان ہے ۔ یہاں تقریباً نصف شہر آباد ہے اور ایک بڑی مسجد بھی ہے ۔ یہاں کی آبادی مخلوط ہے، جس میں خاص طور سے سوداگر، چھوٹے تجار، جولاہے اور صناع شامل ہیں اور ایران، عمان، بحرین، الحریق [رک بآں] اور قطر [رک بآں] کے کچھ غیر ملکی لوگ بھی ہیں ۔ شہر کے وسط میں منڈی کی دوسری جانب عام چوک ہے، جو ایک لمبی مستطیل شکل کا ہے اور جس کا طول ۳۰۰ گز اور عرض ۸۰ گز ہے ۔ اس جگہ حجاموں کی دکانیں ہیں اور بہت سے لوہاروں اور موچیوں کی بھی اور کھجوریں (سب سے عمدہ خاص قسم کی اور عرب کی بہترین کھجور صرف حسا میں پیدا ہوتی ہے)، ترکاریاں، ہیزم سوختنی، بھنی ہوئی ٹڈیاں بہت سی عارضی ساخت کی دکانوں میں بکتی ہیں ۔ ہُفوف کی ہفتے وار منڈی شہر کے شمالی دروازہ کے سامنے کھلی جگہ میں ہر جمعرات کو لگتی ہے ۔ یہاں پر بھدی قسم کے بنے ہوئے لبادے، پیتل کے پرانے برتن، پرانی تلواریں، چپل، اونٹ، ناقے اور گدھے دیہات کے لوگ بیچتے ہیں اور ان کے علاوہ کنگھن، جھانجن، آئینے، یورپی ساخت کے پانی پینے کے گلاس، تسبیحیں، اناج اور پھل (مکئی، آٹا خلاص کھجور اور گنّا)، کوئلہ لکڑی وغیرہ مستقل کاروبار کرنے والے بیچتے ہیں ۔ ایک شخص نے W. Schimpers کو جو اطلاع بہم پہنچائی تھی اس کے مطابق ۱۸۳۰ء میں اس شہر کی آبادی ۴۰ ہزار تھی ۔ W. Palgrave نے ۱۸۶۲ء میں ۲۳ ہزار اور ۲۴ ہزار کے درمیان بتائی ہے ۔

دسویں صدی عیسوی میں حسا کے اور مقامات کی طرح ہفوف بھی قرمطی جنگوں کا میدان رہا، کیونکہ یہیں سے قرمطی سرداروں نے شام اور عراق عجم پر حملے کیے ۔ پچھلی صدی کی ابتدا میں ہفوف نجدیوں کے قبضے میں چلا گیا اور انہوں نے اور مقامات کی طرح یہاں بھی اپنے عقائد کی تبلیغ و اشاعت کی ۔ نجدیوں کی حکومت اہل شہر کے لیے ناگوار تھی، اس لیے انہوں نے حسا کے بقیہ حصے کی طرح مصریوں کا اس وقت

بہت جوش سے خیر مقدم کیا جب ابراہیم پاشا نے نجد کو فتح کیا، مگر مصریوں نے جو سخت محصول لگانے اور شہر کے باشندوں سے جو ذلت آمیز سلوک کیا، اس کی وجہ سے بہت جلد نہ صرف اس شہر میں ایک بغاوت کھڑی ہوگئی بلکہ تمام ملک میں ایسے ہی جذبات پھیل گئے اور مصریوں کی حکومت کو ختم کرکے پھر سے ہفوف اور حسا کے دوسرے حصوں نے اپنی آزادی حاصل کر لی۔ جب نجدیوں نے نجد کو دوبارہ فتح کر لیا تو ہفوف پر ان کا قبضہ سخت جنگ کے بعد ہی ہو سکا۔ شہر کی دیوار کا ایک حصہ دیگر شہروں کی فصیلوں کی طرح تباہ کر دیا گیا۔ قلعے کو مسمار کرکے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ نئی مسجدیں تعمیر کی گئیں اور قدیم مسجدوں کی مرمت کی گئی۔

حسا پر نجدیوں کے قبضہ ہو جانے سے پہلے ہفوف تجارت کی ایک بارونق منڈی تھا۔ ایک طرف تو عمان، ایران اور ہندوستان سے اور دوسری طرف بغداد اور دمشق سے اس کا کاروبار بہت بڑھا ہوا تھا۔ لوہے کا سامان، اونی کپڑے، ریشم، سونے چاندی کے تار، آہنی چیزیں، تلواریں، بھالے، مٹی کے برتن اور دوسری چیزیں باہر سے لائی جاتی تھیں۔ خلاص کھجوریں (جوکہ ابھی تک وہاں سے باہر خاص طور پر ہندوستان بھیجی جانے والی اشیا میں بہت فائدہ مند تجارتی مال ہے) اور گنے کے علاوہ ہفوف کے چغے خاص طور سے اپنی عمدہ قسم اور بہترین ساخت کی وجہ سے بہت قیمتی سمجھے جاتے تھے۔ ان کو برآمد کیا جاتا تھا اور سوداگروں کو ان سے بہت زیادہ نفع ہوتا تھا۔ تانبے اور چاندی کے برتنوں (قہوہ دانوں) کی جو ہفوف میں بنتے تھے بہت زیادہ شہرت تھی۔ ان متشددانہ عقائد کی وجہ سے، جن کا اظہار حکومت نے اپنے زیر تسلط صوبوں میں کیا، اچھے لباس (خاص طور سے ریشم) اور آرائش کے سامان کی تجارت اب بالکل ختم ہوگئی ہے۔ اس عہد سے پہلے ہفوف کے باشندے خاص طور سے موسم خزاں میں سیر و سیاحت کی غرض سے کافی طویل عرصے کے لیے جبل مغور جانے کے عادی رہے تھے، جوکہ حسا کے شمال مشرق میں واقع ہے اور یہاں وہ سخت محنت و مشقت کے بعد اپنی صحت کی بحالی کے لیے موسیقی، گانے اور دوسری تفریحات میں منہمک رہتے تھے۔ اب عقائد کے سلسلے میں حکومت کی سخت گیری انھیں ان امور کو علانیہ کرنے سے روکتی ہے اور اس کا ارتکاب کرنے کی پاداش میں انھیں جرمانے ادا کرنے پڑتے ہیں اور کبھی کبھی قید کی سزا بھی بھگتنی پڑتی ہے۔

مآخذ: (۱) G. F. Sadlier: *Account of a Journey from Katif on the Persian Gulf to Jambo on the Red Sea*، در *Transactions of the Lit. Soc. of Bombay*، لنڈن ۱۸۲۳ء، ۳: ۴۶۵؛ (۲) C. Ritter: *Erdkunde*، ص ۱۶۷، ۵۴۰، ۵۴۳ و ۱۲: ۵۲۳؛ (۳) W. Palgrave: *Narrative of a Year's Journey*، لنڈن ۱۸۶۵ء، ۲: ۱۳۱ تا ۱۸۱۔

(J. SCHLEIFER)

* **ہولاکو:** (اس کو ہلاکو بھی لکھتے ہیں) ایک مغول فاتح اور ایران میں ایک مغولی [ایلخانی] سلطنت کا بانی۔ وہ ۱۲۱۷ء کے قریب پیدا ہوا۔ اس کے بھائی منگوقا آن نے اسے اسماعیلیوں اور خلیفہ [المستعصم اللہ] کے خلاف ایک فوج کا حاکم بنا کر بھیجا۔ وہ منگولیا سے ۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء میں روانہ ہوا، مگر اس نے آمو دریا کو ذوالحجہ ۶۵۳ھ/یکم جنوری ۱۲۵۶ء سے پہلے عبور نہیں کیا۔ یہاں اس کو نذر عقیدت پیش کرنے کے لیے ایران اور ریاست ہائے کوہ قاف کے بہت سے

چھوٹے چھوٹے حکمران آئے اور ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء کے دوران میں اسماعیلیوں کی بہت سی پناہ گاہیں اور ذخیرے بغیر کسی دقت کے لے لیے گئے (اس خاندان کے زوال کے لیے رک بہ الحشیشیون)۔ بعد ازاں جمعرات کے دن نویں اور دسویں محرم ۶۵۶ھ/۱۶ و ۱۷ جنوری ۱۲۵۸ء کو خلیفہ المستعصم باللہ کی فوج کو گھمسان کی لڑائی میں شکست فاش ہوئی اور اس کے دوسرے دن ہلاکو بغداد کی فصیل کے سامنے جا پہنچا، جہاں اس کا کوئی قابل ذکر مقابلہ نہیں ہوا۔ خلیفہ کے خاندان اور اس کے دارالسلطنت کا جو انجام ہوا اس کے بارے میں رک بہ بغداد۔ ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں شام کو فتح کرنے کی جو کوشش کی گئی وہ ناکام رہی۔ ہلاکو نے حلب لے لیا۔ پھر وہ خود تو حارم [رک بآں] تک بڑھتا چلا گیا اور اپنے سپہ سالاروں کو دمشق کا محاصرہ کرنے کے لیے بھیج دیا، مگر خان اعظم منگوقاآن کی موت کی خبر سن کر اسے مجبوراً ایران واپس آنا پڑا۔ ۲۵ رمضان ۶۵۸ھ/۳ ستمبر ۱۲۶۰ء کو مصریوں نے اس کی اس فوج کو تباہ و برباد کر دیا جسے وہ پیچھے چھوڑ آیا تھا، بعد میں ہلاکو نے مصریوں سے لڑائی کو جاری رکھنا چاہا اور اس مقصد کے لیے فرنگیوں (Franks) سے ایک معاہدہ بھی کر لیا، مگر وہ اپنے مقصد کو روبراہ کرنے میں کامیاب نہ ہوا۔ التون اردو (Golden Horde) کی سلطنت کے ساتھ اس نے جو ناکام جنگ ۶۶۰ھ/۱۲۶۲ء میں کی اس کے لیے رک بہ برکہ۔

الجزیرہ، کردستان اور ایشیائے کوچک کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں اور ساتھ ہی ساتھ وہ عیسائی علاقے جو کوہ قاف کے جنوب میں تھے، ہلاکو کی قائم کی ہوئی سلطنت میں ماتحت ریاستوں کی حیثیت سے شامل ہوگئے، جس کی وجہ سے اس کی حکومت آمو دریا سے لے کر تقریباً بحیرۂ روم تک اور کوہ قاف سے لے کر بحر ہند تک پھیل گئی۔ اس بادشاہ نے ایلخان ("ماتحت خان" یا "خانِ قبیلہ") کا لقب اختیار کیا۔ وہ اور اس کے جانشین غازان خان [رک بآں] تک منگولیا (اور پھر بعد میں چین) میں رہنے والے خان بزرگ کے نام پر حکومت کرتے تھے۔ خود ہلاکو کو بھی ایلخان اعظم کہتے تھے۔ اس کی رعایا میں جو عیسائی عنصر تھا اس کی ہلاکو نے اور خاص طور سے اس کی عیسائی بیوی دقوز خاتون نے بہت حمایت اور رعایت کی، جو بسا اوقات مسلمانوں کے لیے ضرر رساں ثابت ہوئی۔ جو شہر ہلاکو کی جنگ کے زمانے میں غارت ہوگئے تھے وہ ایک حد تک دوبارہ تعمیر ہوگئے اور بعض تو اس کے زمانے ہی میں تعمیر ہوگئے تھے۔ وہ خود شمال مغربی آذربیجان میں قیام کرنا پسند کرتا تھا، خاص طور سے ارمیا جھیل کے کنارے جہاں بہت سی عمارتیں بنائی گئیں، مثلاً مشہور رصدگاہ، جو کہ مراغہ کے شمال میں ایک پہاڑی پر تھی، الاطاغ کا ایک محل، خوی (Khoi) کے بت خانے وغیرہ۔ ان میں سے بہت سی عمارتیں چالیس برس بعد اس وقت تک قائم تھیں جبکہ رشید الدین اپنی کتاب جامع التواریخ لکھ رہا تھا۔ ان کے آثار ابھی تک معلوم نہیں کیے جا سکے۔ ہلاکو نے ایک مضبوط قصر بھی تعمیر کرایا تھا یا اس کی مرمت کرائی تھی (دیکھیے: یاقوت، ۱: ۵۱۳۔ پرانے قلعے کے بارے میں جو اس جزیرے میں تھا)۔ یہ قصر جھیل کے مشرقی کنارے شاہو کے پہاڑی جزیرہ نما پر واقع تھا جو کسی زمانے میں جزیرہ ہوتا تھا (یہ بات یقینی نہیں کہ یہ ہلاکو کے زمانے میں بھی جزیرہ تھا یا نہیں۔

رشید الدین صرف یہ کہتا ہے کہ اس جھیل کے کنارے پر ایک پہاڑ تھا)۔ ایران اور دوسرے علاقوں کی جنگ میں جو خزانہ اس کے ہاتھ لگا تھا وہ یہیں رکھا جاتا تھا۔ ہلاکو اور اس کا جانشین اباقا [رک بآن] یہاں دفن ہوے۔ مصری مآخذ کے مطابق شاہو کا برج ۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ء میں گر کر جھیل میں مع خزانے کے جا پڑا۔ ایرانی اسناد میں کسی ایسے سانحے کا ذکر نہیں ہے۔ حافظ ابرو صرف یہ کہتا ہے کہ اس کے زمانے میں یہ قصر بالکل غیر آباد تھا (رشید الدین، طبع Quatremere، ص ۳۱۶ ببعد؛ Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۶۰ ببعد)۔ ہلاکو نے یکشنبہ ۱۹ ربیع الثانی ۶۶۳ھ ۸ فروری ۱۲۶۵ء کو وفات پائی۔ رسمِ مغول کے مطابق خوبصورت نوجوان لڑکیاں اس کے ساتھ دفن کی گئیں۔ یہ آخری موقع ہے جبکہ ایرانی مغولوں کے ہاں (ان کے دورِ کفر میں بھی) اس رسم کا ذکر آیا ہے۔

مآخذ: (۱) D' Ohsson: *Histoire des Mongols*، ۳: ۴۲۴ ببعد؛ (۲) Hammer-Purgstall: *Geschichte des Ilchane*، ۱: ۲۰۹ ببعد؛ (۳) Howorth: *History of the Mangols*، ۳: ۱۰۹ ببعد؛ (۴) رشید الدین: *Histoire des Mongols de la perse*، طبع *Quatremere*، پیرس ۱۸۳۶ء؛ (۵) Hammer-Purgstall: *Geschichte Wassafs*، ص ۹۴ ببعد؛ (۶) تاریخ وصّاف، مطبوعہ ہند، ص ۲۹۔

(W. BARTHOLD)

* **ہُوَ ہُوَ:** لغوی معنی: ”وہ وہ ہے“ یا ”یہ وہ ہے“۔ اس سے مراد ہے:

(الف) منطق میں وہ چیز جو ہر اعتبار سے دوسرے کے مطابق ہو، مثلاً ”محمدؐ بن عبداللّٰہ“ اور ”رسول اللّٰہ“۔

(ب) تصوف میں صوفی کی حالت جس میں اس کی کامل ذاتی وحدت کائنات میں توحید الٰہی کی شاہد ہو۔

مآخذ: (۱) الغزالی: مقاصد الفلاسفہ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۱۶؛ (۲) الحلاج: کتاب الطواسین، ص ۱۲۹، ۱۶۵، ۱۸۹؛ (۳) ابن رشد: مابعد الطبیعۃ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۲۔

(LOUIS MASSIGNON)

* **ہَیْئَت:** رک بہ علم (علم الہیئت)۔

* **ہیت:** عراق کا ایک شہر، جو دریاے فرات کے دائیں کنارے ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ عرب جغرافیہ نگاروں (الاصطخری، ابن حوقل وغیرہ) نے بھی اسے الجزیرہ میں بتایا ہے اور بغداد سے اس کا فاصلہ ۳۳ فرسخ (تقریباً ۱۲۰ میل) بیان کیا ہے۔ عام طور پر اسے مملکت بابل کا ایک سرحدی شہر خیال کیا جاتا تھا اور المقدسی کے زمانے (دسویں صدی عیسوی) میں اس کی خاصی اہمیت تھی۔ یاقوت کے بیان کے مطابق یہاں مشہور فقیہ عبداللّٰہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ) مدفون ہیں۔

ہیت ایک بہت قدیم بستی ہے، جس کا ذکر نویں صدی ق م کے ایک آشوری کتبے میں اِدّتِ نام سے آیا ہے۔ ہیت اس نام کی سریانی شکل ہے۔ ۱۶ھ/۶۳۷ء میں اسے عربوں نے فتح کیا۔ ۳۳۳ھ میں اس پر ہمدانیوں کا قبضہ ہو گیا۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی سے یہ سلطنت عثمانیہ میں شامل رہا۔ مارچ ۱۹۱۸ء میں برطانوی فوج کے قبضے میں آیا اور بعد ازاں عراق کی نئی مملکت کا حصہ بنا۔

ہیت خاصا صنعتی اور تجارتی شہر ہے اور قدیم زمانے میں اس کی عسکری اہمیت بھی تھی، کیونکہ عراق اور شام کے درمیان تجارت [illegible]

والے قافلے (بالخصوص جو کاروان بغداد سے حلب کو جاتے تھے) دریاے فرات کو یہیں سے عبور کرتے تھے۔ ھیت کا ضلع اسفالٹ اور نفط کے لیے مشہور تھا۔ یہاں رال کا استعمال کئی طرح سے ھوتا ھے: اس سے جہازوں کی درزیں بند کی جاتی ھیں اور بھٹوں میں اسے جلا کر چونا بناتے ھیں۔ یہاں جہاز سازی کا کاروبار اسفالٹ کی بہم رسانی کے باعث ترقی پر ھے، جس کی متعدد کانیں ھیت کے جنوب میں واقع ھیں اور آج کل وہاں سے فرات تک ریلوے لائن بھی جاتی ھے۔ ازمنۂ وسطٰی کے جغرافیہ نگاروں نے اس کے قرب و جوار میں کھجور کے باغات اور وسیع پیمانے پر غلے کی کاشت کا ذکر کیا ھے۔

مآخذ: (۱) BGA، بمواضع کثیرہ (حوالوں کے لیے دیکھیے ۴: ۱۳۶)؛ (۲) حدود العالم، بمدد اشاریہ؛ (۳) حمداللہ مستوفی: نزھۃ القلوب، بمدد اشاریہ؛ (۴) یاقوت: معجم، ۴: ۹۹۷؛ (۵) ابو الفداء: تقویم البلدان، ۱: ۲۹۸ ببعد، ۳۳۸؛ (۶) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وسٹنفلٹ، ۲: ۱۸۶؛ (۷) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۷۹، ۲۹۹؛ (۸) *Le Strange*، ص ۶۴، ۶۵؛ (۹) M. Canard: *Hamdanides*، مصر و الجزائر ۱۹۶۱ء، ۱: ۱۳۶، ۱۳۷؛ (۱۰) علی جواد: ممالک عثمانیین تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۶ھ، ۲: ۸۳۱؛ (۱۱) ولایتِ بغداد کے سالنامے؛ (۱۲) Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۷، ۱۴۳ و ۱۱: ۷۴۹ ببعد؛ (۱۳) V. Scheil: *Annales de Tukulti Ninip II*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۳۸ تا ۴۰ (مع تصاویر)؛ (۱۴) Cernik: *Pet. Mitt.*، ۱۳ (۱۸۷۵ء)؛ (۱۵) J. Peters: *Nippur or Explorations and adventures on the Euphrates*، نیویارک ۱۸۹۷ء، ۱: ۱۵۹ تا ۱۶۳؛ (۱۶) Gertrude Bell: *The eastern bank of the Euphrates from Tell Ahmad to Hit*، در *Geog. Journal*، ۱۹۰۱ء؛ (۱۷) Violett: *Descript. du Palais L'al-Moutasim-Mém. de l'Académie des Inscript. et Belles Lettres*، ج ۱۲ (۱۹۰۹ء)، حصہ ۲، ص ۵۷۵ (ولوحہ ۴)؛ (۱۸) A. Musil: *The Middle Euphrates*، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص ۳۵۲، ۳۵۳۔

(M. STRECK [و تلخیص از ادارہ])

⊛ **ھیر:** پنجاب (پاکستان) کے معروف ترین رومانی قصے کا مرکزی نسوانی کردار، جسے پنجابی کے عظیم شاعر وارث شاہؒ نے ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء میں ایک منظوم قصے (ھیر وارث شاہ) میں قبول عام بخشا۔ تازہ ترین تحقیقات کی رو سے یہ قصہ سب سے پہلے مولانا باقی کولابی نے ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء اور ۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء کے مابین مغل شہنشاہ اکبر [رک باں] کے عہد میں فارسی میں نظم کیا تھا، جسے بعد میں فارسی کے متعدد شعرا نے لکھا۔ پھر انگریزی، فرانسیسی، عربی، اردو اور گورمکھی میں اس قصے کے نظم و نثر میں متعدد ایڈیشن شائع ھوے، جن میں معمولی فرق کے ساتھ قصے کا ابتدائی ڈھانچہ قائم رکھ کر کرداروں کے نام اور تعداد بدل کر ھیر کے مرکزی کردار کو بحال رکھا گیا۔ کہیں کہیں اسے المیہ کے بجاے طربیہ قصہ بھی بنایا گیا ھے۔ فارسی میں لکھے ھوئے جو قصے اب تک دستیاب ھوے ھیں، ان کی سنین کے اعتبار سے تفصیل حسب ذیل ھے:

(۱) باقی کولابی: مثنوی ھیر رانجھا (۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء)؛ (۲) سعید سعیدی: افسانۂ دلپذیر (مابین ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء و ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء)؛ (۳) سید محمد لائق جونپوری: مثنوی ھیر و رانجھا (۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء)؛ (۴) میاںچنابی: عشقیۂ پنجاب (۱۱۱۰ھ/۱۶۹۸ء)؛ (۵) شاہ فقیر اللہ آفرین:

ہیر رانجھا (۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء)؛ (۶) احمد یار خان یکتا: مثنوی یکتا (۱۱۴۷ھ/۱۷۳۴ء)؛ (۷) سندر داس آرام: گلشن راز عشق و وفا (۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء)؛ (۸) سید قمر الدین منت: قصہ عشق ہیر و رانجھن (۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء)؛ (۹) سید عظیم الدین عظیم تتوی: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۴ھ/۱۷۹۹ء)؛ (۱۰) سید ضیاء الدین ضیاء تتوی: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء)؛ (۱۱) آزاد سندھی: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء)؛ (۱۲) ولی محمد خان لغاری: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۲۲۶ھ/۱۸۷۹ء)؛ (۱۳) آذر بخش بیدل: نظم ہیر و رانجھا (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء)؛ (۱۴) کنھیا لال ھندی: نگارین نامہ (۱۸۸۱ء)۔ ان کے علاوہ اس قصے کو فارسی نظم و نثر میں منسا رام منشی خوشابی نے ۱۱۵۷ھ/۱۷۴۴ء میں لکھا تھا (مثنویات ہیر و رانجھا، ص ۳۰)۔ [یہ قصہ فارسی نثر میں گورداس نے بھی لکھا تھا، جس کا ایک نسخہ پروفیسر قاضی فضل الحق کے کتاب خانے میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ بعض اور لوگوں نے بھی اسے فارسی نثر میں تحریر کیا]۔

ان تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وارث شاہ نے جب ہیر کے قصے کو پنجابی میں نظم کرکے اسے شہرت دوام بخشی تو متعدد شعرا اسے فارسی میں نظم کر چکے تھے۔ رفتہ رفتہ اردو میں بھی اس کا ذکر آنے لگا، انشاء اللہ خان انشا کا شعر ہے:

سنایا رات کو قصہ جو ہیر رانجھے کا
تو اہل درد کو پنجابیوں نے لوٹ لیا

[موجودہ زمانے میں رفیق خاور نے ہیر وارث شاہ کا منظوم ترجمہ کیا۔ یہ قصہ اکبر اعظم کے دور میں دمودر نے لکھا، پھر میاں چراغ نے ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ء میں، احمد کوی نے ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۸ء میں، مقبل نے ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء میں اور وارث شاہ کے بعد بسال نے ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء اور حامد شاہ نے ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء میں لکھا۔ ان کے علاوہ بعض اور شعرا نے بھی اس قصے کو پنجابی میں نظم کیا ہے]۔

ہیر کا قصہ مختصر طور پر یوں ہے کہ ہیر جھنگ کے ایک سردار چوچک سیال کی بیٹی تھی۔ ابھی وہ چھوٹی عمر کی تھی کہ اس کی منگنی رنگ پور کے کھیڑا قوم کے سردار کے بیٹے سیدا سے کر دی گئی۔ ہیر جوان ہوئی تو اس کے حسن کا چرچا ہر طرف ہونے لگا۔ قرب و جوار کا ایک اور سردار تخت ہزارہ کا رئیس تھا، جس کے آٹھ بیٹے تھے۔ سب سے چھوٹا بیٹا دھیدو، جو اپنی قوم کے نام پر رانجھا مشہور ہوا، اپنے باپ کا لاڈلا تھا۔ باپ کی فرط محبت سے بھائیوں میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی اور وہ اس کی جان کے لاگو ہوگئے۔ باپ کے مرنے کے بعد یہ دشمنی زیادہ بڑھ گئی اور بھائیوں نے رانجھا کو دق کرنا شروع کر دیا۔ ایک رات بھائیوں کی بد سلوکی کے خیال میں رانجھا باپ کی روح سے بہت دیر تک شکوہ شکایت کرتا رہا۔ آخر ہلکان ہوکر سوگیا۔ خواب میں ایک پیکر نسوانی سے دوچار ہوا، جس نے اس کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا۔ اس نے رانجھا کو بتایا کہ میں جھنگ سیال کی رہنے والی ہوں اور ہیر میرا نام ہے۔ اگر مجھے ملنا چاہتے ہو تو وہاں پہنچو۔

رانجھا صبح خواب سے بیدار ہوا، خواب کا سماں آنکھوں کے سامنے تھا۔ بھائیوں کا سلوک سمندناز پر تازیانہ ثابت ہوا۔ جنون سر پر سوار ہو گیا اور اس جنون کی حالت میں ایک دن ترک خانماں کیا۔ تین دن رات سفر کے بعد دریاے چناب کے کنارے پہنچا۔ وہاں ایک کشتی نظر آئی،

جس میں نہایت خوبصورت آرام گاہ بنی ہوئی تھی۔ نیند کی خستگی سے چور رانجھا نے ملاح لڈن سے منت سماجت کی کہ اسے کشتی میں بٹھا لے۔ ملاح نے ترس کھا کر اجازت دے دی۔

یہ کشتی ہیر کی تھی۔ جب اس کا شہر میں جی اکتاتا تو وہ اپنی سہیلیوں سمیت دریا کے کنارے آ کر اس میں آرام کرتی۔ اس روز جب ہیر وہاں پہنچی اور رانجھے کو اپنی مخصوص جگہ پر کشتی میں بیٹھے دیکھا تو آگ بگولا ہوگئی۔ پہلے اس نے لڈن کی مرمت کی اور جب رانجھے کی طرف بڑھی تو اس کا حسن دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوگئی۔ پھر اسے اپنے گھر لے آئی اور باپ سے اس کے حسن اخلاق کا ذکر کرکے اسے مویشی چرانے پر ملازم رکھوا دیا۔ رانجھا دن بھر جنگل میں مویشیوں کی حفاظت کرتا۔ اس کا ناشتہ لے کر ہیر جنگل میں آ جاتی، کسی شخص کو ان کا یہ چوری چھپے ملنا معلوم ہوگیا۔ اس نے ہیر کے لنگڑے چچا کیدو کو جا سنایا، کیدو بڑا متفنی آدمی تھا۔ اس نے ہیر کا تعاقب کیا اور جب وہ کھانا رانجھے کے سامنے رکھ کر دریا سے پانی لینے گئی تو کیدو نے گداگر کی صورت میں رانجھے کے پاس پہنچ کر کچھ خوراک مانگ لی اور اسے ہیر کے باپ کے پاس ہیر اور رانجھا کی ملاقاتوں کے ثبوت کے طور پر پیش کر دیا۔

ہیر کے باپ نے تفحص کیا، لیکن ہیر کے انکار پر اسے گھر میں بند کر دیا۔ بالآخر اس نے کچھ سوچ کر سیدا کو بلا کر اس سے ہیر کا نکاح کر دیا اور رخصتی کر دی۔ سسرال پہنچ کر ہیر کی حالت غیر ہوگئی اس کی بیماری سے ہر ایک کو تشویش ہوئی۔ اتفاق سے ہیر کی نند شہدی (سہتی) بھی زخم عشق کی مجروح تھی۔ وہ حقیقت کو پہچان گئی اور ایک دن تنہائی میں اسے دم دلاسا دے کر اس کا راز پوچھ لیا۔ پھر اسے تسلی دی کہ تمہاری مدد کے لیے میں کوشش کروں گی۔ چند روز کے بعد پوشیدہ طور پر ہیر سے رانجھے کو خط لکھوایا جس میں اسے ہیر کے پاس پہنچنے کی تاکید کی۔

ہیر کی شادی کے بعد رانجھا دل برداشتہ ہوکر اپنے وطن واپس چلا گیا۔ ہیر کا قاصد پہنچا تو وہ اسی وقت چل کھڑا ہوا۔ مایوسی کی حالت میں دریا میں ڈوب مرنے کا ارادہ کیا تو حضرت خضر کی فہمائش پر گداگر بن کر آگے بڑھا۔ ہیر کے سسرال پہنچ کر وہ گاؤں کے باہر ایک جھونپڑی میں مقیم ہوا۔ شہدی جب اس صورت حالات سے مطلع ہوئی تو وہ سیر و تفریح کے بہانے ہیر کو مکان سے باہر لے گئی اور اس کے پاؤں میں کانٹا چبھو کر مارگزیدگی کا بہانہ کیا۔ پھر اپنی ماں اور ہیر کی ساس کو رانجھے کا قائل کرکے ہیر کے علاج کے لیے اس کے پاس بھجوا دیا۔ اگلی رات ہیر اور رانجھا گاؤں سے فرار ہوگئے۔

صبح ہونے پر پتا لگا تو سیالوں کی عزت کو سخت ٹھیس لگی۔ انہوں نے تعاقب کرکے دونوں کو پکڑ لیا اور تنازعہ قاضی کی عدالت میں لے گئے۔ قاضی نے بعد سماعت ہیر اس کے شوہر کو دلا دی۔ رانجھے نے مایوس ہوکر بد دعا کی تو رنگپور کو آگ لگ گئی۔ لوگوں نے بادشاہ کو خبر دی تو اس نے حکم دیا کہ ہیر رانجھے کو دے دی جائے۔

اس طرح ہیر اور رانجھا ایک سال تک خوشحال و بامراد زندہ رہے۔ اس کے بعد رانجھا بیمار ہوکر مر گیا اور کچھ دیر کے بعد ہیر صدمات فراق کی تاب نہ لا کر اس جہان سے رخصت ہوگئی۔ دونوں کو ایک دوسرے کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔

ھیر کی معروف قبر جھنگ شہر سے نصف میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ پختہ اینٹوں کی عمارت ہے، جس کا نقشہ سولھویں صدی کے اسلامی مقابر کا سا ہے، سوائے اس کے کہ اس کا گنبد اوپر سے کھلا ہوا ہے۔ اس مقبرے میں تین طرف کھڑکیاں کھلی رہتی ہیں اور چوتھی طرف مقبرے کے مغرب کی جانب کھڑکی بند ہے، جدھر اس کے سسرال کا گاؤں رنگپور واقع ہے اور وہ اس لیے بند رکھی گئی ہے تاکہ وہاں کی ہوا تک کا اس طرف گزر نہ ہو۔ مقبرہ چناب کے قدیم بریتے کے بالکل قریب واقع ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب ھیر کی وفات اور تدفین ہوئی تو دریا یہاں بہ رہا تھا۔ ھیر ایک سوداگر کو نظر آئی جو دریا میں سے ایک کشتی میں سوار گزر رہا تھا۔ ھیر کے کہنے پر سوداگر نے اس طرز کا مقبرہ یہاں ھیر کی خواہش کے مطابق تعمیر کیا۔ اس مقبرے پر ابھی تک ماگھ (فروری) کے مہینے میں ایک میلہ لگتا ہے۔ ماہرین آثار قدیمہ کا خیال ہے کہ یہ مقبرہ اکبری عہد کی عمارت ہے۔

مآخذ : (۱) وارث شاہ : ھیر رانجھا، طبع شیخ عبدالعزیز، مطبوعہ پنجابی ادبی اکادمی، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲) محمد باقر : پنجابی قصے فارسی زبان میں، ۱ (۱۹۵۷ء): ۸۲ و ۲ (۱۹۶۰ء): ۴۳؛ (۳) مثنویات ھیر و رانجھا، مرتبہ حنیف ہوشیارپوری، کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۳۰؛ (۴) سر رچرڈ ٹمپل : حکایات پنجاب، جلد ۲، بمبئی ۱۸۸۶ء؛ (۵) ھیر رانجھا، انگریزی ترجمہ از سی۔ ایف۔ اسبورن، طبع ممتاز حسن، کراچی ۱۹۶۶ء، ص ۲۰۳۔

(محمد باقر)

* **ھیکا** : رک بہ وشفہ۔

* **ھیلاج** : فارسی لفظ، جسے عربی میں اختیار کر لیا گیا ہے؛ نیز علم نجوم کی ایک اصطلاح، جسے ابن الرومی (م ۲۸۳ھ/۸۹۶ء) نے اپنے ایک مشہور شعر میں لفظ کتخدا کے ساتھ استعمال کیا ہے : برہان قاطع (بذیل مادہ) کے مطابق یہ لفظ یونانی سے مشتق ہے اور اس کے معنی اکسیر حیات ہیں۔ "ھلاج" کا ہم شکل ہونے کے باعث اس لفظ میں فریدالدین عطار کو اپنے ھیلاج نامہ کے لیے ایک موزوں عنوان مل گیا۔ یہ ایک طویل نظم ہے، جس میں صوفیانہ نصب العین وصال کی ایک شہید کی سرگزشت کی صورت میں وضاحت کی گئی ہے۔

مآخذ : (۱) خفاجی : شفاء الغلیل، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، بذیل مادہ؛ (۲) Rieu : *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.*، ص ۵۷۷؛ (۳) لغۃ العرب، بغداد ۱۹۱۳ء، ۳: ۳۶۵ تا ۳۶۷۔

(Louis Massignon)

● **ھیلوا** : (ھوابلوا)، رک بہ ولبہ۔

* **ھیولی** : رک بہ مادہ۔

ی

ی : (یاء) عربی حروف ابجد کا اٹھائیسواں، فارسی کا تیسواں اور اردو کا اکیانواں حرف، جس کی حساب جمل میں قیمت ۱۰ ہے۔ اسے دوسرے دو حروف الف اور واؤ سے ملا کر جوفیہ، ہوائیہ اور ضعیفہ کہتے ہیں۔ جوفیہ اور ہوائیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف جوف فم یا منہ کی خالی جگہ سے ادا کیے جاتے ہیں (لسان العرب، تاج العروس، بذیل مادہ) اور ضعیفہ اس لیے کہ یہ حروف صرفی تعلیلات میں سب سے کمزور ثابت ہوتے ہیں اور دوسرے حروف سے بدل جاتے ہیں (حوالۂ مذکور)۔ ان میں تبدیلی کے اعتبار سے یاء سب سے اول درجے پر ہے، جو بقول المراوی بارہ حروف سے بدل جاتی ہے (تاج العروس، بذیل مادہ)، لیکن سب سے زیادہ اس کا تبادلہ الف اور واؤ سے ہوتا ہے۔ اسی بنا پر قدیم کتب لغت (مثلاً الصحاح، لسان العرب، تاج العروس) میں واؤ اور یاء کا مشترکہ باب میں ذکر کیا جاتا ہے (نیز دیکھیے W. Wright: *Arabic Grammar*، بار سوم، ۱: ۲، ۵، ۷)۔ ان کے علاوہ یہ جن دوسرے حروف سے تبدیل ہوتا ہے ان میں ء، ت، ج، د، ر، ل، ن، و اور ہ شامل ہیں (فرہنگ آصفیہ، ۴: ۷۷۱)؛ حرف یاء کی تصغیر یُوَیّہ اور جمع یاءات آتی ہے اور اس پر مشتمل قصیدہ میواۃ اور مؤیاۃ کہلاتا ہے (احمد رضا: متن اللغۃ، بذیل مادہ)۔

حرف یاء متعدد مقاصد کے لیے استعمال ہوتا ہے: ضمیر واحد متکلم (مثلاً لی)، حرف نسبت (مثلاً مکہ سے مکی) اور بطور حرف زائد؛ اردو اور فارسی میں یہ اظہار اضافت اور اتمام کلمہ (مثلاً انگشتر سے انگشتری، پا سے پائے، جا سے جائے) کے لیے بھی مستعمل ہے (فرہنگ آصفیہ)۔

عربی زبان میں یائے مجہول مطلقاً غیر مستعمل ہے؛ البتہ اردو وغیرہ میں یائے مجہول مختلف معانی، مثلاً وحدت، توصیف، تنکیر، تخصیص، شرط، جزا، تمنا، استمرار، اظہار اضافت، تعظیم، تحقیر، زائد، تعداد وقایہ اور جمع وغیرہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے، اس صورت میں اس سے پہلے کسرے کو امالے (جھکاؤ) سے ادا کیا جاتا ہے اور یاء کو بھی واضح کرکے نہیں پڑھا جاتا (حوالۂ مذکور)۔

حرف یاء کی متعدد اقسام ہیں: (۱) اصلی ی، جو کلمات و الفاظ کا مستقل حصہ ہوتی ہے، مثلاً سیر وغیرہ کی یاء۔ یہ یاء اکثر دوسرے حروف سے تبدیل ہو جاتی ہے؛ (۲) ''یائے زائدہ''، جو اصل حروف پر اضافے کے لیے بڑھائی جاتی ہے، مثلاً قافیے کے آخر میں یاء کا اضافہ کر دینا وغیرہ۔ مشہور نحوی الخلیل نے اس یاء کو یائے ترنیم بھی قرار دیا ہے اور اسے یائے اشباع بھی کہتے ہیں؛ (۳) بعض اوقات کسی لفظ کے آخری حرف (لام الکلمہ) کو یاء سے تبدیل کر دیا جاتا ہے، مثلاً خامس سے خامی، سادس سے سادی وغیرہ؛ (۴) یائے ساکنہ، جو ہمیشہ حالت جزم میں رہتی ہے، مثلاً ''الم یاتیک'' کی یاء؛ (۵) یائے التذکاری، جس میں کسی شخص کو

آواز دینے کے لیے حرف یا بڑھا دیا جاتا ہے، مثلاً یا بشر سے یا بشیر؛ اسے یاے المنادی کہتے ہیں؛ (۶) یاے تانیث: بعض مؤنث کلمات کے آخر میں یاے تانیث بڑھا دی جاتی ہے، مثلاً اعربی و تضربین اور اسما میں حبلی اور حسنی وغیرہ؛ (۷) یاے تثنیہ و جمع: یہ کلمات کے تثنیہ و جمع کے اظہار کے لیے بڑھائی جاتی ہے، مثلاً مسلمین اور مسلمین، اسے یاے تثنیہ و جمع کہا جاتا ہے (دیکھیے احمد رضا: متن اللغۃ، قاہرہ ۵: ۸۲۸، ۲۲۹ وغیرہ).

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں (نیز دیکھیے مآخذ مقالہ و، ء (ہمزہ)، بذیل مادہ).

(محمود الحسن عارف)

⊛ **یاجوج و ماجوج:** (یَأْجُوج و مَأْجُوج)، دو قبائل کے عربی نام۔ [قدیم زمانے میں ہی ان کی اصل سے متعلق دو آرا ہیں: (۱) یہ الفاظ عربی الاصل ہیں اور ان کا مادہ ء ج ج (اجَّ، اجیجاً) ہے، جس کے معنی آگ کے بھڑکنے اور شعلہ مارنے کے ہیں۔ اپنی کثرت کی بنا پر ان کے اضطراب کو شعلہ زن آگ سے مشابہت دی گئی ہے۔ یا پھر ان کا اشتقاق ماء اُجاج (کھاری پانی) سے ہے۔ قرآن کریم میں اس مادے سے ارشاد ہے: و ھٰذا ملح اُجاج (۳۵ [فاطر]: ۱۲)، یعنی اور یہ کھاری ہے، کڑوا۔ ہر دو صورتوں میں ان کا وزن یفعول (یاجوج) اور مفعول (ماجوج) ہوگا۔ دوسرے قول کے مطابق دونوں کا وزن فاعول ہے (دیکھیے ابن منظور: لسان العرب؛ الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ نیز دیکھیے روح المعانی، ۱۶: ۳۹)؛ (۲) عجمی الاصل ہیں۔ اندریں حالات ان کے کسی عربی اسم سے مشتق ہونا خارج از امکان ہے (حوالۂ مذکور)]۔

یاجوج و ماجوج کے نام سب سے پہلے عہد نامہ عتیق میں آئے ہیں (ابو الکلام: ترجمان القرآن، ۲: ۴۲)؛ عہد نامہ عتیق کے بعد یہ نام ہمیں مکاشفات یوحنا میں بھی ملتے ہیں۔ یاجوج اور ماجوج کے لیے یورپ کی زبانوں میں گاگ (Gog) اور میگاگ (Maygog) کے نام مشہور ہوگئے ہیں اور شارحین تورات کہتے ہیں کہ یہ نام سب سے پہلے تورات کے سبعینی ترجمے میں اختیار کیے گئے تھے، یعنی تورات کے اس پہلے یونانی ترجمے میں جو اسکندریہ میں شاہی حکم سے ہوا تھا اور جس میں ستر یہودی علما شریک تھے۔ [یہ امر بجاے خود تصفیہ طلب ہے کہ یونانی میں یہ الفاظ کس طرح آئے؟ آیا یہ پہلے سے موجود تھے یا ان کا ترجمہ بھی ہو سکتا ہے]؛ لیکن زیادہ معتبر بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں نام اسی طرح یا اس کے قریب قریب یونانیوں میں بھی مشہور تھے۔

شمال مشرقی علاقے کا بڑا حصہ اب منگولیا کہلاتا ہے، لیکن منگول لفظ کی ابتدائی شکل کیا تھی؟ اس کے لیے جب ہم چین کے تاریخی مصادر کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قدیم نام "موگ" تھا۔ یقیناً یہی موگ ہے جو چھ سو برس قبل مسیح میں یونانیوں میں میگ اور میگاگ پکارا جاتا ہوگا اور یہی عبرانی میں ماجوج ہوگیا (کتاب مذکور، ص ۴۲۱)۔ چین کی تاریخ میں ہمیں اس علاقے کے ایک اور قبیلے کا ذکر بھی ملتا ہے جو یوچی (Yuch-chi) کے نام سے پکارا جاتا تھا، جس نے مختلف قوموں کے مخارج و تلفظ کی کوئی ایسی شکل اختیار کر لی تھی کہ عبرانی میں یاجوج ہوگیا (کتاب مذکور، ۴۲۳)۔ مولانا آزاد کے محولہ بالا بیان میں حقائق سے زیادہ نظریے کو دخل ہے [بہر حال ابھی ان کی ابتدائی شکل غور طلب ہے]۔

بائبل کے عربی، فارسی اور اردو تراجم میں ماجوج کا نام درج ہے۔ یہ انگریزی ترجمے میں Maygog ہو گیا ہے۔ یاجوج صرف عہد نامہ جدید کے مکاشفات یوحنا کے اردو تراجم میں ملتا ہے۔ مکاشفہ کے عربی اور فارسی ترجموں میں جوج ہی ہے۔ عہد نامہ قدیم کے حزق ایل کی کتاب میں جوج مذکورہ تینوں ترجموں میں ہے۔ انگریزی میں ہر جگہ Gog ہے۔ قرآن مجید، احادیث اور اسلامی ادبیات میں یہ نام یاجوج ہے، محض جوج کہیں نہیں ملتا، لیکن یا کا اضافہ ابتدا میں کیوں ہوا؟ اس کی تحقیق نہیں ہو سکی [قرآن اور احادیث میں دیکھیے نیچے] ان کا اجمالی طور پر بیان آیا ہے؛ تاہم اس سے یہ چند باتیں خاص طور پر واضح ہوتی ہیں: (۱) یاجوج و ماجوج حضرت آدمؑ اور پھر حضرت نوحؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ بائبل میں انہیں یافث کی اولاد میں شمار کیا گیا ہے (تکوین، ۱۰: ۱ تا ۵)؛ (۲) لہٰذا ان کے اجسام بھی عام انسانوں کی طرح ہیں۔ ان کی جسامت کو غیر معمولی بیان کرنے والی روایات بجائے خود محل نظر ہیں؛ (۳) اکثر روایات میں ان کی کثرت تعداد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، لیکن بقول الآلوسی اس ضمن میں جو روایات مروی ہیں وہ درست نہیں (روح المعانی، ۱۶: ۴۴)؛ (۴) قرآن کریم اور حدیث دونوں سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ یہ اقوام خونریزی اور سفاکی میں بہت بڑھ کر ہیں اور ان سے دوسرے علاقوں کو خطرہ رہا]۔

۹۔ بائبل کا بیان: یاجوج و ماجوج کے نسب اور بعض واقعات کی طرف کتاب پیدائش اور حزق ایل کی کتاب میں اشارات اور پیشین گوئیاں ہیں۔ مکاشفات یوحنا میں بھی ان کی نسبت پیشین گوئی درج ہے۔ [قرآن کریم کی اندرونی شہادت سے بھی یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ذوالقرنین کی نسبت قریش مکہ نے (یہودیوں سے استفسار کے بعد) سوال کیا تھا، لہٰذا ذوالقرنین کی شخصیت ضرور ان کے ہاں معروف ہوگی؛ اس لیے یاجوج و ماجوج کی نسبت یہودی ادبیات کی طرف رجوع کرنا بجا ہے (ابو الاعلٰی مودودی: تفہیم القرآن، ۳: ۴۴، حاشیہ ۶۲)۔

حزق ایل کی کتاب میں ہے: "اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد؛ تو جوج کے مقابل، جو ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روش اور مسک اور توبل کا سردار ہے، اپنا منہ کر اور اس کے برخلاف نبوت کر اور کہ خداوند یوں کہتا ہے کہ دیکھ اے جوج، روش اور مسک اور توبل کے سردار! میں تیرا مخالف ہوں اور میں تجھے پھرا دوں گا اور تیرے جبڑوں میں بنسیاں ماروں گا اور تجھے اور تیرے سارے لشکر اور گھوڑوں اور سواروں کو جو سب کے سب فاخرہ پوشاک پہنے ایک بڑا انبوہ جو چھریاں اور سپریں لیے ہوئے ہیں اور سب کے سب تلوار پکڑنے والے ہیں، انہیں کھینچ نکالوں گا اور ان کے ساتھ فارس کوش اور فوط جو سب کے سب سپر لیے ہوئے اور خود پہنے ہوئے ہیں۔ جمر اور اس کا سارا لشکر......" (حزق ایل، ۳۸: ۱ تا ۶) [پھر دور تک اس کی تفصیلات چلی گئی ہیں، جن کا ذکر موجب طوالت ہے، تاہم ان میں چار باتیں بطور خاص بیان کی گئی ہیں:

(الف) جوج شمال کی طرف سے آئے گا تا کہ لوٹ مار کرے؛ (ب) ماجوج پر اور ان پر جو ان جزیروں میں بستے ہیں تباہی آئے گی؛ (ج) جو لوگ اسرائیلی شہروں میں رہنے والے ہیں وہ بھی ان کے مقابلے میں حصہ لیں گے اور ان کے بے شمار ہتیار ان کے ہاتھ آئیں گے؛ (د) ماجوج

کی تباہی کا گورستان مسافروں کی آبادی میں بنے گا، جو سمندر کے پورب میں ہے اور ان کی لاشیں عرصے تک پڑی رہیں گی۔ لوگ انھیں گاڑتے رہیں گے تاکہ رہگزر صاف ہو جائے؛ (٥) ان کی تباہی زمینی اور آسمانی وباؤں سے ہوگی (کتاب مذکور، باب ۱۴، ۹۴؛ ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۴۲۱)۔

مکاشفۂ یوحنا میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے اور وہ یوں ہے: "اور جب ہزار برس پورے ہو چکیں گے تو شیطان قید سے چھوڑ دیا جائے گا اور ان قوموں کو جو زمین کے چاروں طرف ہوں گی، یعنی یاجوج و ماجوج کو گمراہ کرکے لڑائی کے لیے جمع کرنے کو نکلے گا۔ ان کا شمار سمندر کی ریت کے برابر ہوگا اور وہ تمام زمین پر پھیل جائیں گی اور مقدسوں کی لشکرگاہ اور عزیز شہر کو چاروں طرف سے گھیر لیں گی اور آسمان پر سے آگ نازل ہوکر انھیں کھا جائے گی اور ان کا گمراہ کرنے والا ابلیس آگ اور گندھک کی جھیل میں ڈالا جائے گا (مکاشفہ، ۲۰: ۷ تا ۱۰)۔

[ان مجمل اشارات کی روشنی میں جب ہم غور و فکر کرتے ہیں تو حسب ذیل باتیں سامنے آتی ہیں: کرۂ ارضی کا شمال مشرق علاقہ، جسے آج کل منگولیا اور چینی ترکستان کہا جاتا ہے، بیشتر قوموں کا ابتدائی مرکز اور گہوارہ رہا ہے۔ یہ نسل انسانی کا ایسا گہوارہ تھا جہاں پانی برابر ابلتا اور جمع ہوتا رہا ہے اور جب بہت بڑھ جاتا تو مشرق و مغرب کی طرف امنڈنا چاہتا۔ اس کے مشرق میں چین تھا اور مغرب و جنوب میں مغربی و جنوبی ایشیا اور شمال مغرب میں یورپ؛ چنانچہ یکے بعد دیگرے مختلف قوموں اور قبیلوں کے سیلاب امنڈتے رہے۔ کچھ وسط ایشیا میں آباد ہوگئے؛ کچھ آگے بڑھے اور شمالی یورپ تک پہنچ گئے۔ یہ قبائل جن ممالک میں پہنچتے، وہیں بس جاتے اور مقامی تہذیب اختیار کر لیتے۔ رفتہ رفتہ وہ ایک مقامی قوم بن جاتے؛ لیکن ان کا وطنی سرچشمہ اصلی حالت پر رہتا، یہاں تک کہ پھر قبائل کا نیا سیلاب اٹھتا اور کسی نئے علاقے میں پہنچ کر نئی قومیت کی تخلیق کر دیتا (ترجمان القرآن، ۲: ۴۲۳)؛ چنانچہ قدیم زمانے میں آریائی اقوام، جو ہندوستان، فارس، ماد اور اناطولی میں آباد ہوئیں اور جو ہندوستان و یورپ کی آریائی اقوام کے مورث اعلیٰ تھے اور سیتھین، ہن وغیرہ کہلانے والی اقوام اس زمرے میں آتی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۴۲۳ تا ۴۲۷)۔ ان اقوام کے جنوبی، مشرق اور مغربی علاقوں پر مختلف حملے ہوئے، جن کی تاریخ میں الگ الگ تفصیلات ملتی ہیں (حوالہ مذکور)۔ حضرت ذوالقرنین کے زمانے میں ان اقوام کی ترکتازیاں جنوبی علاقوں کے لیے وبال جان بنی ہوئی تھیں، جن کی روک تھام کے لیے انھوں نے دو پہاڑیوں کے مابین بہت اونچی اور مضبوط دیوار تعمیر فرما دی]۔

۲۔ قرآن کریم میں یاجوج و ماجوج کا بیان:

[سورۂ کہف میں ذوالقرنین کے حالات بیان کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے کہ جب ذوالقرنین اپنی ایک شمالی مہم کے دوران میں دو دیواروں (پہاڑوں) کے درمیان پہنچا تو وہاں اسے ایسی قوم ملی جس کی زبان ناقابل فہم تھی، تاہم جب ترجمان کے ذریعے گفتگو ہوئی تو انھوں نے عرض کیا]: قالوا یٰذالقرنین اِنّ یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض فھل نجعل لک خرجاً علی ان تجعل بیننا و بینھم سدا (۱۸ [الکہف]: ۹۴)، یعنی ان لوگوں نے کہا کہ ذوالقرنین یاجوج اور ماجوج زمین پر فساد کرتے رہتے ہیں، بھلا ہم تمھارے لیے

خروج کا انتظام کر دیں کہ آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار کھینچ دیں؛ چنانچہ پھر یہ تفصیل ہے کہ کس طرح ذوالقرنین نے لوگوں کو مالی مدد کے بجائے جسمانی مدد (قوت بازو) دینے کا حکم دیا اور پھر لوہے کی بڑی بڑی چادروں کو جوڑ کر ان کو پگھلاتے ہوئے تانبے کے ذریعے جوڑ کر ایک پختہ دیوار بنا دی۔ یہ دیوار اتنی بلند تھی کہ مذکورہ قوم کو اس پر چڑھنے کی ہمت نہ ہو سکتی تھی۔ اس طرح یاجوج ماجوج کا یہ فتنہ وقتی طور پر تو دب گیا، مگر اس کے ساتھ ہی یہ فرما دیا: فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّیْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّیْ حَقًّا ۝ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِیْ بَعْضٍ (۱۸، [کہف]: ۹۹)، یعنی جب میرے رب کے وعدے کا وقت آئے گا تو وہ اس دیوار کو ڈھا کر ہموار کر دے گا اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے کہ اس روز ہم ان کو چھوڑ دیں گے کہ زمین پر پھیل کر ایک دوسرے میں گھس جائیں۔ آخری آیت کا ترجمہ امام رازی (تفسیر کبیر، ۵: ۵۸۷) کے مطابق یوں ہوگا: اور ہم نے ان یاجوج و ماجوج کو اس طرح چھوڑا۔ اس آیت میں لفظ یومئذ (اس دن) کی تشریح میں تین اقوال ہیں: (۱) جس وقت سد تیار ہوگئی تو یاجوج و ماجوج کو اللہ تعالٰی نے اس سد کی دوسری جانب چھوڑا تاکہ وہ ادھر آنے کا راستہ نہ پائیں اور ادھر موجیں مارتے رہیں؛ (۲) جب وقت مقررہ پر ان کا خروج ہوگا تو وہ سد کی دوسری جانب سے موجیں مارتے ہوئے آئیں گے؛ (۳) یومئذ سے قیامت کا دن مراد ہے۔ انھی مذکورہ اقوال کی مزید توضیح سورۃ الانبیآء کی حسب ذیل آیت سے ہوتی ہے، جہاں ارشاد ہے: حَتّٰۤى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ (۲۱ [الانبیآء]: ۹۶)، یعنی جب وہ وقت آئیگا کہ یاجوج و ماجوج کی راہ کھل جائے گی اور وہ ہر بلندی سے دوڑتے ہوئے آتریں گے۔ [قرآن حکیم کے اس مجمل بیان کی بعض احادیث سے یوں تشریح ہوتی ہے کہ حضورؐ نے ان کے خروج کو ان علامات میں سے قرار دیا ہے، جن کا ظہور قبل از قیامت ہونا متحقق ہے۔ پھر ان کے خروج سے آپؐ نے قوموں اور ملکوں کے ہلاک ہونے کا بھی عندیہ ظاہر کیا ہے، مثلاً] حضرت زینبؓ بنت جحش سے روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان کے مکان میں گھبرائے ہوئے تشریف لائے۔ فرما رہے تھے: لا الٰہ الا اللہ، عرب کی تباہی ہے اس شر میں جو قریب آ گیا ہے، آج فتنہ یاجوج و ماجوج کا اتنا حصہ کھل گیا۔ اس کے بعد آپؐ نے اپنی دو انگلیوں (انگوٹھے اور پاس کی انگلی) کا حلقہ بنایا۔ حضرت زینبؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ کیا ہم برباد ہو جائیں گے، حالانکہ ہم میں اچھے لوگ بھی موجود ہیں۔ فرمایا ہاں۔ جب برائی زیادہ ہو جائے گی (احمد بن حنبل: مسند، ۶: ۴۲۸)؛ [اسی قسم کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ اور بعض دوسرے صحابہ کرامؓ سے بھی منقول ہیں (دیکھیے الترمذی؛ ابن ماجہ، کتاب الفتن؛ ابن جریر: الطبری؛ تفسیر)۔ مجموعی طور پر احادیث اور قرآن پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذکورہ بالا خروج قیامت سے پہلے ہوگا۔ قیامت کے بالکل قریب ہونا نصوص قرآنیہ سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ آیۂ قرآنی: فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّیْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ سے ضروری نہیں کہ قیامت ہی مراد ہو، وعدہ خروج قوم مذکورہ بھی ہو سکتا ہے (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۵: ۶۴۲ ببعد)]۔

تفسیر ابن جریر طبری میں متعدد صحابہؓ اور

تابعین کی مرفوع اور منقطع روایتیں خروج یاجوج و ماجوج کی نسبت ملتی ھیں۔ جن میں اس فتنے کی مزید تفصیلات ھیں، لیکن یہ تمام روایات ایسے راویوں سے منقول ھیں جو مستند محدثین کے زمرے میں شامل نہیں، بلکہ اکثر مجہول الحال ھیں، ان میں سے بیشتر روایات اسرائیلیات ھی سے ھیں۔

۳۔ یاجوج و ماجوج کی نسبت بائبل کا غیر تاریخی بیان یہ ھے کہ ماجوج یافث کا بیٹا اور حضرت نوح علیہ السلام کا پوتا تھا (کتاب تکوین)۔ الطبری (۱/۱ : ۲۱۱) نے بھی یہی بیان نقل کیا ھے۔ یہی یافث، ترک اور یاجوج و ماجوج کا باپ ھے۔ بنابریں یاجوج و ماجوج ترک قوم کے بنوعم ھیں۔ ان کا اپنا جزیرہ، ملک اور زبان تھی (کتاب پیدائش)۔ حزقی ایل کی کتاب میں جوج (یاجوج) کو ماجوج کی سرزمین کا باشندہ اور روش (روس) اور ملک ماسکو کا سردار بتایا ھے۔ اس سے معلوم ھوتا ھے کہ ماجوج اور روس کی سرحدیں ملتی ھیں۔ یہ حضرت مسیحؑ سے ساڑھے پانچ سو برس پہلے کا بیان ھے۔ بعد میں یاجوج اور ماجوج کی آبادیاں الگ الگ ھوگئیں اور الادریسی نے یورپی روس کے جو نقشے بنائے ھیں ان میں یورپی روس کا شمالی حصہ ماجوج کا ملک ظاھر کیا ھے۔ اس حصے کے نیچے ماسکو، روس اور دوسرے قبائل کی آبادیاں بلغار اعظم تک مسلسل چلی گئی ھیں۔ بلغار اعظم کا علاقہ کاکیشیا اور بحر خزر کے اوپر تھا۔ الادریسی نے تمام قوموں کے نام نقشے میں لکھے ھیں۔ اس سے ثابت ھوتا ھے کہ بائبل کا بیان الادریسی کے زمانے تک صحیح سمجھا جاتا تھا۔ الادریسی نے یاجوج کا ملک ایشیائی روس میں سائبیریا کے اس علاقے کو بتایا ھے جو کوہ یورال سے مشرق کی طرف سمندر کے کنارے کنارے چلا جاتا ھے۔ اس سمندر کا نام بحر زفتی یا بحر عنبر (Nordens Kiold Sea) ھے۔ [القصہ ان سے مراد عموماً شمالی طاقتور اور جنگجو قومیں مراد لی گئی ھیں]۔

قرآن مجید نے ان کی نسبت جو تاریخی بیان دیا ھے اس میں دونوں قوموں کی قوت اور غارتگری کا ذکر ھے، جسے روکنے کے لیے ذوالقرنین نے ”سد“ تعمیر کی۔ سد کا وجود ایک تاریخی حقیقت ھے، جس کی تائید تلاش کی مہموں سے ھوتی ھے۔ اس سلسلے میں صحیح بخاری، الطبری، عینی، المسالک والممالک، التفہیم اور نزھۃ المشتاق کے حوالے سے آئندہ سطور میں ابتدائی تلاش کی مہمات کا ذکر آئے گا۔ قرآن کریم نے سد کا قصہ سورۂ کہف میں بیان کیا ھے۔ بائبل اس کے ذکر سے خالی ھے کیونکہ کتاب پیدائش اور حزقی ایل کی کتاب دونوں سد سے پہلے کی تحریریں ھیں۔ سد کہاں واقع ھے؟ اس کے متعلق البیرونی کا قیاس درست معلوم ھوتا ھے کیونکہ دنیا کے شمال مغربی حصے میں ماجوج کا ملک تھا اور الادریسی نے نقشے میں ”ردم“ کو اس ملک میں دکھایا ھے۔ امام رازی نے بھی اسی خیال کو ”الاظہر“ (بہت واضح) فرمایا (تفسیر کبیر)، لیکن بعض نے آرمینیا اور آذربائیجان کے درمیان اس کا جائے وقوع بیان کیا ھے۔ مفسر حقانی اور مولانا ابوالکلام [اور المراغی (۱۶ : ۱۵)] نے باب الابواب اور درہ داریال کا نام لیا ھے۔ یہ استحکامات تو نوشیروان اور سکندر سے منسوب ھیں اور مولانا آزاد ان کو سائرس (قرآنی ذوالقرنین) سے نسبت دیتے ھیں!

۴۔ یاجوج و ماجوج کی نسبت بائبل کا غیر تاریخی حصہ حزقی ایل نبی کی پیشین گوئی اور یوحنا کا مکاشفہ ھے۔ ان میں چند باتیں بتائی

گئی ہیں :

(الف) یاجوج "اپنی جگہ سے" "اتر کی دور اطراف" سے آئے گا؛ (ب) اس کو "ماجوج کی سرزمین کا" بتایا گیا ہے، جس سے اس کے ابتدائی مسکن کا نام معلوم ہوتا ہے، یعنی ماجوج کا ملک؛ (ج) اس کے ساتھ روش (روس)، مسکماسکو توبال، فارس، کوش، فوط، جومر، اهل تجرمه (اتر کے دور اطراف کے) اور ماجوج ہوں گے؛ (د) یہ اس زمانے میں زمین کے چاروں طرف ہوں گے (یاقوت نے لکھا ہے کہ یہ ۲۴ قومیں ہوں گی)؛ (ہ) یہ حملہ آخری دنوں میں ہوگا؛ (و) اور اسرائیل کی مملکت پر ہوگا (جو ماجوج سے ٹھیک جنوب میں ہے)؛ (ز) ان دنوں اسرائیلی لوگ چین سے بسیں گے؛ (ح) خدا یاجوج و ماجوج کو وبا اور خونریزی کے ذریعہ تباہ کرے گا؛ (ط) اسرائیل کی سرزمین میں زلزلہ آئے گا۔ قیامت کے قریب زلزلہ آنے کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے؛ (ی) اس زلزلے سے ہر ایک دیوار زمین پر گر پڑے گی۔ سد یاجوج کے گرنے کی نسبت ذوالقرنین کے یہ الفاظ قرآن مجید میں ہیں: جب میرے پروردگار کا وعدہ آئے گا تو وہ اسے ڈھا دے گا؛ (ک) شدت کا مینہہ، بڑے بڑے اولے، آگ اور گندھک برسے گی۔ تفسیری روایات میں بارش کا ذکر آیا ہے؛ (ل) ماجوج وغیرہ کے ملکوں میں آگ بھیجی جائے گی۔ عزیز شہر (یعنی بیت القدس) کے محاصرے کے وقت آسمان سے آگ نازل ہو کر انہیں کھا جائے گی؛ (م) سات برس تک اسرائیل کی آبادی یاجوج و ماجوج کے ہتھیار لکڑی کے بجائے جلائے گی؛ (ن) سات مہینے تک مقتولوں کی لاشیں دفنائی جائیں گی؛ (س) ان کا قبرستان آبادی کے پورب میں رہگزروں کی وادی میں بنایا جائے گا اور اس کا نام "ھامون جوج" کی وادی ہوگا اور شہر ھامونا کہلائے گا [بائبل کی یہ روایات مختلف راستوں سے تفسیری روایات میں داخل ہوگئیں، حالانکہ خود ان کا اپنا مصداق اور ان کی تاریخی نوعیت محل نظر ہے]۔ یاجوج کے سلسلے میں قرآنی بیان کے مطابق ایک اہم مسئلہ سد کی تعمیر کا بھی ہے، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک جائزہ پیش کریں:

[۵۔ سد ذوالقرنین کا محل وقوع: تاریخی طور پر یہ امر ثابت ہے کہ شمالی علاقوں میں بسنے والی اقوام جنوبی علاقوں کی طرف تخت و تاراج کرتی رہتی تھیں اور مختلف زمانوں میں ان کے متعدد خروج ہوئے (دیکھیے ترجمان القرآن، ۲ : ۲۴ تا ۳۴)۔ ان کے متوقع حملوں سے محفوظ رہنے کے لیے ان علاقوں میں مختلف دیواریں تعمیر کی گئیں، جن میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) دیوار چین: یہ دیوار اس ضمن میں سب سے زیادہ مشہور اور سب سے زیادہ لمبی ہے، جس کا بانی مبانی مغفور چین کو قرار دیا جاتا ہے (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۵ : ۶۳۹؛ حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن)؛ (۲) سد دربند یا باب الابواب: داغستان میں دربند ایک مشہور روسی شہر ہے، جو بحر خزر کے غربی کنارے پر واقع ہے۔ اس کو دربند نوشیروان بھی کہتے ہیں اور اسی کی جغرافیائی اہمیت کے پیش نظر اسے باب الابواب کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ یہاں بھی قدیم زمانے سے ایک سد موجود تھی (البستانی: دائرہ المعارف، ج ۷، بذیل مادہ)؛ (۳) سد درہ داریال: مذکورہ باب الابواب سے مغربی جانب کاکیشیا کے بلند حصوں میں دو بلند پہاڑوں کے درمیان ایک درہ داریال (Darial) کے نام سے معروف ہے۔ موجودہ نقشوں میں اس کا محل وقوع قفقاز کا کشیا (Vladi Kaukas) اور

تفلس کے درمیان دکھایا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایک قدیم زمانے سے سد ملتی ہے، تاہم اس کے بانی کا نام غیر معلوم ہے۔ یاقوت الحموی کے مطابق یہ دیوار تانبا پگھلا کر بنائی گئی ہے (معجم البلدان، ۸ : ۹)۔ یہ دیوار آہنی دروازہ کے نام سے معروف ہے۔ ان مذکورہ دیواروں میں سے سد ذوالقرنین کون سی ہے؟ قدیم لوگ سد دربند کو اس کا مصداق قرار دیتے تھے، مگر زمانۂ حال کے مسلم محققین کے نزدیک اس کا مصداق سد داریال ہے (انور شاہ کشمیری: الاسلام، ص ۲۹۷؛ معارف القرآن، ۵ : ۶۳۱)۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے متعدد قدیم و جدید حوالوں اور دیگر تاریخی قرائن سے ثابت کیا ہے کہ اس دیوار کا بانی ذوالقرنین (سائرس) تھا (ترجمان القرآن، ۲ : ۳۲۹) اور یہی دیوار مذکورہ قرآنی سد کا مصداق ہے۔

ترجمان القرآن میں اس کی حسب ذیل تفاصیل بیان کی گئی ہیں: بحر خزر کے مغربی ساحل پر ایک قدیم شہر دربند آباد ہے، جو ٹھیک اس مقام پر واقع ہے جہاں قفقاز کا سلسلہ کوہ ختم ہوتا ہے اور بحر خزر سے مل جاتا ہے۔ یہاں ایک دیوار موجود ہے جو سمندر سے شروع ہو کر تقریباً تیس میل تک مغرب میں چلی گئی ہے اور اس مقام تک پہنچ گئی ہے جہاں قفقاز کا مشرقی حصہ بہت زیادہ بلند ہو گیا ہے۔ اس طرح اس دیوار نے ایک طرف بحر خزر کا ساحلی مقام بند کر دیا تھا اور دوسری طرف پہاڑ کا وہ تمام حصہ بھی روک دیا تھا جو ڈھلوان ہونے کی وجہ سے قابل عبور ہو سکتا تھا۔ ساحل کی طرف یہ دیوار دہری ہے، یعنی اگر شہر آذربیجان سے ساحل کے ساتھ ہوتے ہوئے آگے بڑھیں تو پہلے ایک دیوار ملتی ہے جو سمندر سے برابر مغرب کی طرف چلی گئی ہے۔ اس میں ایک دروازہ تھا۔ دروازے سے جب گزرتے تھے تو شہر دربند شروع ہو جاتا تھا۔ دربند سے آگے پھر اس طرح کی ایک دیوار ملتی ہے، لیکن یہ دوسری دیوار صرف ایک میل تک گئی ہے۔ اس کے بعد اکہری دیوار کا سلسلہ ہے۔ دونوں دیواریں جہاں جا کر ملتی ہیں وہاں ایک قلعہ ہے۔ قلعے تک پہنچ کر دونوں کا درمیانی فاصلہ سو گز سے زیادہ نہیں رہتا، لیکن ساحل سے ۵۰۰ سو گز ہے اور اس پانچ سو گز کے درمیان شہر دربند آباد ہے۔ اس دیوار کو قدیم زمانے سے دوبارہ، یعنی دوہرا سلسلہ کہتے تھے (ترجمان القرآن، ۲ : ۳۲۷)۔ یہ دیوار ۱۷۹۶ء تک موجود تھی، جس کی ایک روسی سیاح کی بنائی ہوئی تصویر ایچ والڈ (Eich Wald) نے اپنی کتاب کوآکیس میں نقل کی ہے، لیکن ۱۹۰۳ء میں جب پروفیسر جیکسن نے اس کا معائنہ کیا تو گو آثار باقی تھے، مگر دیوار گر چکی تھی (حوالۂ مذکور)]۔

۹۔ تلاش سد کی مہمیں: یاجوج و ماجوج کی سد کی دریافت کے سلسلے میں جو علمی اور جغرافیائی مہمیں دور اسلام میں گئیں وہ تاریخی ترتیب سے حسب ذیل ہیں:

(۱) وہ بزرگ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم سے سد کے بارے میں اپنے مشاہدات بیان کیے؛ ممکن ہے وہ قصداً گئے ہوں یا ممکن ہے کہ اتفاقیہ ان کا وہاں گزر گیا ہو۔ یہ روایت صحیح بخاری میں ہے۔ یہ آغاز ۵ھ سے ربیع الاول ۱۱ھ تک کسی زمانے کا واقعہ ہے، کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم سے آ کر بیان کیا کہ میں نے سد کو دیکھا ہے اور وہ خوبصورت دھاری دار چادر (محبر) کی طرح ہے۔ آپؐ نے فرمایا تم نے اس کو دیکھ لیا؟ (البخاری، ۲ : ۳۳۸، ۷/۶۰)۔ یہ روایت البخاری

کے ترجمۃ الباب میں بلاسند مذکور ہے ، تاہم عینی (شرح بخاری ، ۷ : ۳۴۰) ، ابن حجر اور قسطلانی وغیرہ نے اس کی موصول سندیں بھی بیان کی ہیں ؛ (ب) حضرت عمرؓ کے آخری زمانۂ خلافت ۲۲ھ میں آرمینیا پر حملہ ہوا ۔ اسی زمانے میں باب الابواب کا علاقہ فتح ہوا ۔ الطبری (۵ : ۲۶۶۳ تا ۲۶۷۰) میں اس عنوان کے تحت ''روم'' کے مشاہدے منقول ہیں اور اس دیوار کا نام بھی بعض اشخاص کی زبان پر آتا ہے ، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دیوار اس زمانے میں موجود تھی اور لوگ اس سے واقف تھے ؛ چنانچہ باب کے مسلمان عامل عبدالرحمن بن ربیعہ نے شہر براز کے سابق ایرانی گورنر سے کہا ''خدا کی قسم ، میرے ساتھ ایسے لوگ ہیں کہ اگر ہمارے امیر (یعنی حضرت عمرؓ) اجازت دیں تو میں ان کو ''روم'' تک لے جاؤں (ص ۲۶۶۷) ۔ یہ اس وقت کہا تھا جب وہ بلنجر پر حملے کی تیاری کر رہے تھے ۔

مطر بن ثلج التمیمی کا بیان ہے کہ میں عبدالرحمن بن ربیعہ کے پاس گیا ، وہاں ''شہر براز'' (نامی شخص) بھی بیٹھا ہوا تھا ۔ اتنے میں ایک شخص ان کے پاس آیا ، جس پر سفر کی تکان کا اثر تھا ۔ وہ شہر براز کے برابر بیٹھ گیا ۔ وہ مطر یمنی چادروں کی قبا پہنے ہوئے تھا جس کی زمین سرخ اور کنارے سیاہ تھے یا کنارے سرخ اور زمین سیاہ تھی ۔ وہ شہر براز سے باتیں کرنے لگا ۔ اس کی باتوں سے فرصت پا کر شہر براز نے عبدالرحمن سے کہا ''امیر ! آپ جانتے ہیں یہ شخص کہاں آیا ہے ؟ میں نے اس کو دو برس ہوئے ''سد'' کی طرف بھیجا تھا تاکہ وہاں کا حال دیکھ آئے اور پتہ چلائے کہ اس کے آگے کون رہتا ہے ؟ اس کو میں نے بہت سا مال دیا تھا اور آس پاس کے سلاطین کے نام خطوط اور ہدیے دیے تھے ۔ یہ بالآخر اس بادشاہ کے پاس پہنچا جس کی قلمرو میں ''سد'' واقع ہے ۔ اس نے سد کے پاس والے شہر کے حاکم کے نام خط دیا اور یہ حاکم کے بازیار (راہنما) اور عقاب کے ساتھ سد تک پہنچا . . . . . [اب مذکورہ شخص بیان کرتا ہے کہ] وہاں دو پہاڑ ہیں ان کے درمیان سد بنی ہوئی ہے ۔ یہ پہاڑوں کے برابر آنے کے بعد کچھ اونچی بھی ہو گئی ہے ۔ سد کے آگے خندق ہے ، جو بہت گہری ہونے کے سبب رات سے زیادہ تاریک ہے ۔ میں نے یہ دیکھ کر جب پلٹنا چاہا تو بازدار نے کہا ابھی ٹھہرو ! اس نے تھوڑا سا گوشت کاٹ کر ، جو ساتھ لے گیا تھا ، ہوا میں پھینکا ۔ عقاب اس پر جھپٹا ، لیکن گوشت خندق میں جا چکا تھا ۔ عقاب بھی اندر گیا اور جب وہ گوشت کو پنجوں میں دبائے ہوئے باہر آیا تو گوشت میں ایک سرخ یاقوت چپکا ہوا تھا . . . شہر براز نے وہ یاقوت اس شخص سے لے کر عبدالرحمن بن ربیعہ کو دیا ۔ عبدالرحمن نے دیکھ کر واپس کیا اور اس شخص سے پوچھا ''روم کا کیا حال ہے ؟ وہ کیسی ہے ؟'' وہ بولا بالکل ایسی جیسا ان کا کپڑا (مطر کی قبا) ۔ مطر نے عبدالرحمن سے کہا ''یہ سچ کہہ رہا ہے ۔ یہ وہاں تک گیا ہے اور دیکھ آیا ہے ۔ عبدالرحمن بولے لوہے اور پیتل کی صورت بیان کر رہا ہے ۔ اس کے بعد عبدالرحمن نے یہ آیت پڑھی : آتُوْنِیْ زُبَرَ الْحَدِیْدِ (کتاب مذکور ص ۲۶۶۹ تا ۲۶۷۰) ۔ [یہ واضح نہیں ہوتا کہ اس سے مراد سد دربند ہے یا سد درہ داریال] ؛ (ج) خلیفہ واثق باللہ عباسی (۲۲۷ تا ۲۳۲ھ) نے خواب میں دیکھا تھا کہ سد کا کچھ حصہ کھل گیا ہے ۔ اس کی تحقیق کے لیے اس نے آدمی بھیجنا چاہا ۔ اشناس نے رائے دی کہ اس کام کے لیے سلام مترجمؔ سے موزوں کوئی آدمی نہیں

کہ وہ تیس زبانیں جانتا ہے۔ خلیفہ نے اس کو پچاس مستعد اور مضبوط جوانوں کے ساتھ اس مہم پر روانہ کیا۔ گرم کپڑوں اور پوستینوں کے علاوہ پانچ ہزار دینار صلہ کے طور پر اور دس ہزار درہم دیت کے طور پر (اگر جان ضائع ہو جائے)۔ سلام کو اور ایک ہزار درہم فی کس اور سال بھر کے اخراجات ان پچاس جوانوں کے حوالے کیے گئے۔ یہ مہم ۱۵ ماہ میں "سرمن رائے" سے چل کر تفلیس (آرمینیا)، سریر، لان، فیلان شاہ، طرخان، (خزر) کے گورنروں کے احکامات اور ہدایات کی سہولتوں میں سد پہنچی۔ راستہ میں ۲۲ ساتھی ہلاک ہوئے۔ واپسی دوسرے راستے سے ہوئی۔ اس میں ۱۲ ماہ اور چند روز صرف ہوئے۔ "لب" طبانوین، سمرقند، اسبیجاب، پھر نہر بلخ کو عبور کرکے شروسنہ، بخارا، ترمذ، نیشاپور، یعنی خراسان کی طرف سے آئے۔ واپسی میں چودہ آدمی مرے۔ اس طرح ۳۶ ساتھی علم کی راہ میں قربان ہوئے اور نیشاپور میں صرف چودہ آدمی باقی بچے۔ سوا دو سال سے کچھ اوپر مدت میں یہ سفر ختم ہوا۔ پانچ رہنماؤں نے جو طرخان والی خزر نے ساتھ کر دیے تھے ان لوگوں کو ۲۶ روز بعد ارض سودا منتنہ" (سیاہ بدبو دار سرزمین) پہنچایا۔ دس دن تک اس علاقے میں یہ لوگ چلتے رہے۔ بدبو سے بچنے کے لیے سرکہ ساتھ لے لیا تھا۔ اس کو سونگھتے رہتے تھے۔ اس علاقے کے بعد ۲۰ دن کی مسافت میں "مدن خراب" (ویران شہر) کا علاقہ طے کیا۔ ان شہروں کو یاجوج و ماجوج نے برباد کیا تھا۔ اس کے بعد قلعے شروع ہوئے۔ یہ ایک ایک دو دو فرسخ کے فاصلے سے بنے ہوئے تھے۔ یہاں اس وقت جو لوگ آباد تھے وہ عربی اور فارسی بولتے تھے، مسلمان تھے اور قرآن پڑھتے تھے۔ انہوں نے مکتب اور مسجدیں بنائی تھیں۔ ان لوگوں کو جب مہم کے آدمیوں سے ملنے کا اتفاق ہوا تو چونکہ اسلامی ملکوں کے حالات سے بالکل ناواقف تھے، اس لیے امیر المؤمنین کا نام سن کر تعجب کرنے لگے۔ انہوں نے سوال کیا کہ وہ بوڑھے ہیں یا جوان؟ جب جواب میں جوان کہا گیا تو اس کو بھی تعجب سے سنا۔ سرمن رائے اور عراق (دارالخلافۃ) کا نام بھی نہیں سنا تھا۔ وہ بھی عجب سا لگا۔ قلعوں کے بعد ایک شہر "ایکہ" ملا۔ یہاں سے سد تین دن میں پہنچتے ہیں۔ درمیان میں قلعے اور دیہات پڑتے ہیں۔ سد کے پاس ایک بلند گول پہاڑ پر ایک قلعہ ہے اور وہ سد جو ذوالقرنین کی بنائی ہوئی ہے، وہ ایک راستہ دو پہاڑوں کے درمیان تھا۔ یہ دو سو ہاتھ چوڑا تھا۔ اس راستہ سے یاجوج و ماجوج قتل و غارت کے لیے آیا کرتے تھے۔ ذوالقرنین نے اس راستہ کو بند کرنے کے لیے جو دیوار اٹھائی اس کی بنیاد ۳۰ ہاتھ گہری کھدوائی پھر اس کو لوہے اور تانبے سے بنوا کر زمین کے برابر تک لایا۔ راستے کے دونوں پہلوؤں پر پہاڑ سے ملے ہوئے دو بازو بنوائے۔ ہر بازو ۲۵ ہاتھ چوڑا اور ۵۰ ہاتھ اونچا تھا۔ یہ سب لوہے کی اینٹوں کا تھا، جس پر تانبا پگھلا کر ڈال دیا گیا تھا۔ ہر اینٹ ۴ انگل موٹی اور ڈیڑھ ہاتھ لانبی اور چوڑی تھی۔ لوہے اور تانبے کی یہ ساری عمارت پہاڑ کی چوٹی تک چلی گئی ہے۔ اس کے اوپر ۳۷ برجیاں لوہے کی ہیں۔ ہر برجی ۵ ہاتھ لمبی اور ۴ ہاتھ چوڑی ہے۔ پھاٹک لوہے کا ہے۔ اس کے دو پٹ ہیں۔ ہر پٹ ۵ ہاتھ چوڑا اور ۷۵ ہاتھ لمبا اور ۵ ہاتھ موٹا ہے۔ دروازے اور پہاڑ میں اتنی درز بھی نہیں کہ ہوا آسکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ڈھال

دیے گئے ہیں۔ دروازہ پر قفل ہے۔ یہ ۷ ہاتھ لمبا اور ایک ہاتھ موٹا گول ہے۔ اس کو دو آدمی اپنے گھیرے میں نہیں لے سکتے۔ یہ زمین سے ۲۵ ہاتھ اونچا ہے۔ اس کی کنجی ڈیڑھ ہاتھ لمبی ہے اور اس میں ۱۲ دندانے ہیں۔ اس کی گولائی ۴ بالشت ہے۔ دروازے کے ساتھ دو قلعے ہیں۔ ان کے پھاٹکوں پر دو درخت ہیں۔ دونوں قلعوں کے درمیان آب شیریں کا چشمہ ہے۔ سد کی تعمیر کے وقت لوہے کی دیگدان (چولھے) اور ہانڈیاں، جن میں تانبا پکا کر پگلایا گیا تھا، وہ سب یہاں موجود ہیں۔ یہ تمام بیان جس میں ایک ایک چیز کی پیمائش کی گئی ہے ابن خرداذبہ کی کتاب المسالک والممالک (۱۶۲ - ۱۷۰) میں درج ہے۔ یہاں اختصار کی غرض سے چند باتیں لی گئی ہیں۔

(د) ابو ریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ) نے سد ذوالقرنین کے جائے وقوع کی نسبت یہ رائے لکھی ہے کہ وہ دنیا کے شمال مغربی حصہ میں ہے۔ یہ رائے ابن خرداذبہ کے روایت کے اس حصے کی بنا پر ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ مہم کی واپسی سمرقند کے راستے سے ہوئی ہے۔ الآثار الباقیہ اور کتاب التفہیم لاوائل صناعۃ التنجیم میں یہ حوالہ نہیں مل سکا۔ یہ بیان تفسیر کبیر (۵ : ۷۸۶) سے لیا گیا ہے؛ (ہ) الادریسی نے چھٹی صدی کے وسط میں نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق لکھی اور دنیا کا نقشہ (Atlas) بنایا۔ اس میں یاجوج و ماجوج کے ملک اور سد ذوالقرنین کے نقشے بھی ہیں۔ یہ نقشے رسالہ ہندوستانی، الہ آباد میں (اپریل ۱۹۳۶ء) ارض الخراب (۷۵ - ۸۶) کے عنوان سے طبع کیے گئے ہیں۔ اس میں ارض منتنہ اور مدن خراب کے علاوہ اور مقامات بھی دکھائے گئے ہیں، جو ابن خرداذبہ پر اضافہ ہے۔ سد ذوالقرنین کے نقشے میں اس کا نام "ردع" لکھا ہوا ہے اس کا نام جو "ردع" مشہور تھا، اگر یہ کوہ یورال کے آس پاس کی کسی زبان کا لفظ نہیں ہے، بلکہ عربی ہے تو اس سے بجائے خود "تندرا" (Tundra) کی طرف اشارہ نکلتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار تندرا (یورپ اور ایشیا کے برفانی نشیبی مقامات) میں واقع تھی..... اور بیان ہو چکا ہے کہ تندرا کے معنے روسی زبان میں دلدل والے میدان کے ہیں۔ اب ذرا اس کو عربی میں دیکھیے المنجد (۲۶۴) میں "رداع" (بالکسر) کی نسبت لکھا ہے (الطین والماء، یعنی مٹی اور پانی، دلدل)۔ رداع اور ردع ایک ہی مادہ سے نکلے ہیں (ہندوستانی، ص ۸۰)۔ افسوس ہے کہ الادریسی کی کتاب میسر نہ آ سکی ورنہ ابن خرداذبہ کی مہم کی تحقیقات پر زیادہ روشنی پڑتی۔

۷- یاجوج و ماجوج کی نسبت قرآن کا غیر تاریخی کا حصہ بہت مختصر ہے۔ اس میں پروردگار کے وعدے پر سد کا گرنا (الکہف) اور ان قوموں کا ہر بلندی سے اترنا (الانبیاء) مذکور ہے۔ پہلی بات کا بائبل میں ذکر نہیں، کیونکہ اس وقت تک سد تعمیر نہیں ہوئی تھی۔ دوسری اس کے مطابق ہے، احادیث کا غیر تاریخی حصہ خروج یاجوج و ماجوج کا وقت قیامت کے دس آثار میں سے ایک قرار دیتا ہے [جس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ ان اقوام کا خروج اقوام عالم کے لیے سخت خطرہ اور سخت خونریزی کا موجب ہوگا اور یہ کہ یہ خطرہ قیامت سے پہلے پہلے ضرور وقوع میں آئے گا۔ چنگیز خان کی قیادت میں منظم ہونے والے تاتاری جنگجو قبائل کا خروج اس کا ایک مصداق تو ہے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے بعد قیامت تک ان کا کوئی اور خروج نہ ہو۔ عین ممکن ہے کہ شمالی اقوام پھر

کسی وقت اس سے بھی زیادہ تباہ کن حملہ کریں اور امن عالم کو تہ و بالا کر ڈالیں (دیکھیے معارف القرآن، ۵: ۶۳۷ تا ۶۳۹)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۱۸ [الکہف]: ۹۳ تا ۹۹؛ (۲) البخاری: صحیح، مطبوعۂ لائیڈن [کتاب التفسیر و کتاب الفتن، الساعۃ]؛ (۳) الترمذی: الجامع الصحیح، المعروف بہ سنن ترمذی، کتاب الفتن؛ (۴) ابن ماجہ: السنن، کتاب الفتن؛ (۵) احمد بن حنبل: مسند، [۶: ۴۲۸، مطبوعہ قاہرہ و بمواضع کثیرہ]؛ (۶) ابن جریر الطبری: تفسیر [مطبوعہ قاہرہ، بذیل آیات مذکورہ]؛ (۷) الطبری: تاریخ، مطبوعہ لائیڈن، بمواضع کثیرہ؛ (۸) الرازی: تفسیر کبیر [بذیل آیات مذکورہ]؛ (۹) عینی: شرح بخاری، بذیل کتب مذکور؛ (۱۰) ابن خرداذبہ: المسالک والممالک، مطبوعہ لائیڈن؛ (۱۱) ابن منظور: لسان العرب، (بذیل مادہ)؛ (۱۲) ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۲۲۴ تا ۲۳۰؛ (۱۳) عبدالحق حقانی: تفسیر حقانی، مطبوعہ لاہور؛ (۱۴) بائبل، اردو ترجمہ، بمواضع کثیرہ۔

(سعید احمد انصاری [و ادارہ])

* **اَلْیازِجی:** (۱) الشیخ ناصیف بن عبداللہ، انیسویں صدی عیسوی کا ایک عرب شاعر اور ماہر لسانیات؛ ۲۵ مارچ ۱۸۰۰ء کو لبنان میں بیروت کے نزدیک کفرشیما میں پیدا ہوا (دیکھیے **Baedeker** : *Palastino and Syrien*، بار ہفتم، ص ۲۹۶؛ نیز نقشہ برص ۲۹۳) اور اس نے بیروت میں ۸ فروری ۱۸۷۱ء کو وفات پائی (نہ کہ ۵ فروری کو، جیسا کہ بروکلمان: *G.A.L.*: ۲: ۴۹۴ کا خیال ہے)۔ اس خاندان کے افراد کا ذکر، جو زیادہ تر قدیم یونانی کلیسا کے پیرو تھے، شمالی شام خصوصاً حمص، طرابلس وغیرہ میں سترھویں صدی ہی سے چلا آتا ہے، کیونکہ انھیں ترک والیوں اور بلند منصب پادریوں کے بالیاقت سیکرٹری ہونے کا مرتبہ حاصل تھا اور اسی وجہ سے اس کا لقب کاتب (ترکی میں یازجی) پڑا (دیکھیے اسکندر المعلوف: دوانی القطوف فی تاریخ بنی المعلوف، لبنان ۱۹۰۷۔۱۹۰۸ء، ص ۱۹۹ تا ۲۰۰)۔ بعد میں یہ خاندان لبنان چلا گیا، جہاں اس کے والد طرز قدیم کے اعلیٰ درجے کے طبیب سمجھے جاتے تھے اور ان کا تعلق دبستان بوعلی سینا سے تھا (دیکھیے المشرق، ۱۹۲۹ء، ص ۲۶۳)۔ ناصیف نے باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی۔ بچپن میں اس نے متی (Mathew) نامی راہب سے بیت شباب میں کچھ درس لیا۔ اوائل عمر ہی میں وہ مطالعۂ کتب اور شعر و سخن سے شغف کا اظہار کرنے لگا۔ طفولیت ہی میں اس نے قرآن مجید اور دیوان المتنبی حفظ کر لیے تھے۔ اس کے چھوٹے بھائی راجی (۱۸۰۳ تا ۱۸۵۷ء) نے بھی ایک دیوان کا قلمی نسخہ چھوڑا ہے (دیکھیے **Cheikho**: *La litterature arabe au xix siecle*، بار دوم، بیروت ۱۹۲۲ء، ۲: ۴۳)۔ ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ناصیف دیر قرقفہ میں یونانی کیتھولک بطریق کا کاتب رہا۔ اس کے قصائد نے (۱۸۲۴ء اور اس کے بعد سے) مشہور الامیر بشیر الشہابی [رک بآں] کی توجہ مبذول کر لی؛ چنانچہ ۱۸۲۸ء سے ۱۸۳۰ء تک وہ اس امیر کے دفتر دیوانی بمقام بیت الدین میں ملازم رہا۔ اپنے سفر نامۂ بلاد مشرق میں Lamartine نے غالباً اسی کو درباری شعرا میں شمار کیا ہے (دیکھیے *Souvenirs, impressins. Pensces et Paysages Pendant un Voyage en Orient*، لائپزگ وشٹٹ گارٹ ۱۸۳۵ء، ۱: ۲۴۲)۔ بشیر کے مالٹا کو جلاوطن کیے جانے کے بعد الیازجی بیروت چلا گیا۔ وہ ہر طرح کے بیرونی اثرات سے بالکل محفوظ رہا۔ اسے کوئی یورپی زبان نہیں آتی تھی۔ اس کے باوجود اس نے امریکی مشنریوں

کو بائبل کا ترجمہ کرنے میں مدد دی۔ وہ انجمن علماے شام کا رکن تھا اور تقریباً تمام بڑے بڑے مدرسوں میں مدرس رہا۔ اس نے کچھ درسی کتابیں (جن کی تعداد پندرہ سے کم نہیں)، خصوصاً صرف و نحو، معانی اور عروض و منطق پر، تالیف اور طبع کیں (ایک بہت احتیاط سے تیار کی ہوئی فہرست کے لیے دیکھیے البستانی: ذیل الشیخ ناصیف الیازجی، بیروت ۱۹۲۰ء)۔ ان میں سے بعض کتابیں ابھی تک پرانی طرز کے مکتبوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔

شاعری میں الیازجی نے المتنبی [رک بآں] کے زیر اثر قدیم ادبی روایات کا تتبع کیا اور انیسویں صدی میں شام کے اندر متنبی کو مقبول عام بنانے میں اس کا کچھ کم دخل نہیں۔ وہ عمر بھر دیوان متنبی کی شرح لکھنے کی غرض سے مواد اکٹھا کرتا رہا۔ آخر اس شرح کو اس کی موت کے بعد اس کے بیٹے ابراھیم نے طبع کیا (العرف الطیب فی دیوان ابی الطیب، بیروت ۱۸۸۱ء)۔ الیازجی کے قصائد ھیئت اور مضمون دونوں اعتبار سے مشہور روایتی بحروں کے عین مطابق لکھے گئے ھیں، یہاں تک کہ طرز موشح بھی اس کے نزدیک ایک اجنبی چیز تھی۔ مرثیے پرانے عام اور رسمی جذبات کے اعتبار سے بھرے ہوئے ھیں۔ وہ مادہ تاریخ نکالنے کا بڑا دلدادہ تھا۔ تجنیس و طباق کو وہ خوب استعمال کرتا تھا، جس سے زبان اور طرز ادا پر اس کی غیر معمولی قدرت کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کی منظومات تین جلدوں میں جمع کی گئی ھیں (پہلی جلد کے لیے دیکھیے Fleischer، در Z.D.M.G.، ۷ (۱۸۵۳ء): ۲۷۹)۔ بہترین نسخہ اس کے اپنے بیٹے ابراھیم کا طبع کردہ ہے: (۱) النبذۃ الاولی، مصر ۱۹۰۳ء، مع حالات زندگی، جو اس کے پوتے امین الحداد نے لکھے؛ (۲) نفحۃ الریحان، بیروت ۱۸۹۸ء؛ (۳) ثالث القمرین، بیروت ۱۹۰۳ء، جس کا ذکر البستانی: کتاب مذکور میں نہیں ملتا۔

بلاد مشرق اور یورپ میں مقامات نویسوں [رک بہ مقامہ] کا آخری بڑا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے الیازجی نے خاص طور پر شہرت حاصل کی۔ اس کے ساٹھ مقامات کا مجموعہ مجمع البحرین ابھی تک شام میں مقبول عام ہے (بار اول، بیروت ۱۸۳۶ء؛ بہترین وھی ہے جسے اس کے بیٹے ابراھیم نے ۱۸۷۲ء میں طبع کیا اور جو اس کے بعد متعدد بار چھپ چکا ہے۔ یہ کتاب تدریجاً تیار ہوئی۔ فرانسیسی قونصل مقیم بیروت کی تجویز پر اس نے مقامات حریری (طبع Silvestre de Sacy، ۱۸۲۱ - ۱۸۲۲ء) کا مطالعہ شروع کیا اور اپنی تنقیدات قلمبند کیں (طبع A.F. Mehren: *Epistola Critica Nasifi al-Yazigi Berytensis ad De Sacyum*، لائپزگ ۱۸۴۸ء؛ نیز Reinaud و Derenbourg: *Les séances de Hariri*، بار دوم، ۱۸۵۳ء، ۲: ۲۷ ببعد؛ دیکھیے V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes*، ۱۹۰۵ء، ۹: ۱۰۵، ۱۳۰)۔ انیسویں صدی کے چوتھے عشرے کے آغاز میں اس نے خود اپنے مقامات لکھنے شروع کیے۔ ۱۸۵۵ء میں یہ مجموعہ مکمل ہوگیا اور یورپ میں اس کا بہت خیر مقدم کیا گیا (Chauvin: کتاب مذکور، ص ۱۲۳، ۲۲۳)۔ ان میں سے ایک کا ترجمہ Fleischer نے ۱۸۵۱ء ھی میں کر دیا تھا (Z.D.M.G.، ۵ [۱۸۵۱ء]: ۹۶ تا ۱۰۲؛ نیز روسی ترجمہ از A. Krymsky: *Die arabische poesie*، ماسکو ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۲ تا ۲۲۸ اور Ign. Krackowsky در مجلہ *Wastok*، ۲ [۱۹۲۳ء]: ۳۱ تا ۳۳)۔ مقامات حریری کی طرح اس کے مقامات فقط لسانی اور لغوی کمال ھی کے

حاصل نہیں ، بلکہ ان میں علم القبائل و انساب سے متعلق بھی گراں قدر مواد موجود ہے (دیکھیے نیز Th. Chenery : *The Assemblies of al-Hariri*، لنڈن ۱۸۳۷ء، ۱ : ۹۸ تا ۱۰۱ .

روایتی اور قدامت پسندانہ انداز نظر اور تصنیفات کے باوجود جدید ادب عربی پر الیازجی کا بہت گہرا اثر ہے۔ اسے بجا طور پر اپنے سے کم عمر معاصر بطرس البستانی [رک باں] کے ساتھ شام میں جدید تحریک کے بانیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے بطرس (اور رفاعة الطہطاوی کے برعکس یورپی علوم اور طرز انشا کو مقبول بنانے میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ اس کی اصل توجہ زبان پر تھی اور وہ بھی اس کے وسیع معنے میں۔ اپنی قادر الکلامی، منظومات ، مقامات اور درسی کتابوں کے ذریعے اس نے ثابت اور واضح کر دیا کہ "العربیة لاتتنصر" (عربی زبان کو نصرانی نہیں اپنا سکتے) درست نہیں۔ ہر عربی بولنے والے عیسائی کو عربی النسل ہونے کی بنا پر اپنے وطن کی نشأة الثانیہ میں حصہ لینا چاہیے۔ اس اعتبار سے الیازجی نے بعد کی عرب قوم پرستی کی تحریک کے لیے راستہ ہموار کرنے میں بڑا کام کیا۔

۲۔ شیخ ناصیف کے خاندان کے کثیر التعداد افراد نے نام پیدا کیا۔ اس کے بیٹے ابراہیم (۲ مارچ ۱۸۴۷ء تا ۲۸ دسمبر ۱۹۰۶ء) نے اپنی لغوی مہارت اور زبان کی شستگی کی بدولت خاص طور پر شہرت پائی اور جدید عربی اصطلاحات اختراع کرنے کے سلسلے میں بہت کچھ کیا۔ اس نے اپنے والد کی بہت سی تصنیفات پر نظر ثانی کی یا انہیں مرتب کیا اور بالخصوص لغت اور لسان سے متعلق متعدد مضامین شام اور مصر میں اپنے زیر ادارت شائع ہونے والے مجلوں میں لکھے (مثلاً الطبیب ، ۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۸ء میں Dozy کے مطبوعہ *Supplement* پر اس کے مقالے کا ترجمہ Fleischer نے ۱۸۸۱ء میں کیا، جس کے لیے دیکھیے *Kleinere Schriften.*، ۲ : ۶۰۵ تا ۶۳۴، نیز بالخصوص البیان ۱۸۹۷ء - ۱۸۹۸ء، جس کے لیے دیکھیے M. Hartmann : *The Arabic Press of Egypt*، لنڈن ۱۸۹۹ء، ص ۳۶ ببعد، ۶۰ ببعد و *O. L. Z.*، ۱ (۱۸۹۸ء): عمود ۲۲۵ ؛ الضیاء، ۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۶ء، دیکھیے M. Hartmann : *O.L.Z.*، ۲ (۱۸۹۹ء): عمود ۷۵ تا ۹۵ و ۳ (۱۹۰۰ء): عمود ۲۱۳ تا ۲۱۶، ۴۴۰ تا ۴۴۶)۔ ادبی موضوعات پر اس کے متعدد خطوط اور مادہ ہاے تاریخ اس کے احباب نے جمع کیے ہیں (رسائل الیازجی، قاہرہ ۱۹۲۰ء)۔ اسی طرح اس کی منظومات بھی مرتب کی گئیں (العقد، در کتاب مذکور، بلا تاریخ، اصل قلمی نسخہ کی عکسی نقل کی صورت میں)۔ اس کی بہت سی ضخیم کتابیں نا تمام رہیں۔ اس نے عربی طباعت میں بہت دلچسپی لی، یہاں تک کہ نئے ٹائپ (حروف) اور نشانات بھی ایجاد کیے۔ ۱۹۲۴ء میں اس کی ایک یادگار بیروت میں نصب کی گئی (دیکھیے المشرق، ۲۲ [۱۹۲۴ء]: ۶۳۷ تا ۶۳۸؛ مجلہ المرآة الجدیدہ [ج ۴، شمارہ ۸، ص ۲۳۶] میں اس کے حالات مع تصویر شائع ہوئے ہیں)۔

۳۔ اس کا سب سے چھوٹا بیٹا خلیل (۱۸۵۸ء تا ۲۳ جنوری ۱۸۸۹ء) زیادہ تر اس وجہ سے مشہور ہے کہ اس نے عرب کی قدیم روایات پر مبنی ایک ایسا طربزاد المیہ لکھا جس کا شمار عربی کی اولیات میں ہوتا ہے، یعنی المروءة والوفا (نوشتہ ۱۸۷۶ء، اشاعت اول ۱۸۷۸ء، بار اول ۱۸۸۲ء، بار ثانی قاہرہ ۱۹۰۲ء)۔ اس کا ایک دوسرا المیہ کبھی شائع نہ ہو سکا (دیکھیے سرکیس بذیل مادہ، عمود ۱۲۳۳)۔ ۱۸۸۱ء میں وہ کچھ

عرصہ قاہرہ کے مجلہ مرآۃ الشرق کا مدیر رہا۔ اس کے بعد وہ وطن واپس آ گیا، جہاں اس نے مدرسی کا پیشہ اختیار کیا اور کلیلہ و دمنہ کا ایک نصابی نسخہ تیار کیا (۱۸۸۰ء)۔ اس کی شاعرانہ حیثیت اس کے مجموعہ نسمات الاوراق (قاہرہ ۱۸۸۸ء! ۱۸۸۰ء نہیں جیسا کہ براکلمان، ۲: ۴۹۵، حاشیہ اور ۱۹۰۸ء میں دیا ہے) کی مرہون منت ہے۔ وہ اپنی عربی بول چال کی لغت کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔

۴۔ شیخ ناصیف کی ایک بیٹی وردہ (۱۸۳۸ء تا ۲۸ جنوری ۱۹۲۴ء) کا شمار انیسویں صدی میں عربی کی اولین مصنف خواتین میں ہوتا ہے۔ اس نے ۱۸۶۶ء میں ایک فرانسیسی شمعون سے شادی کی اور عمر کا بڑا حصہ مصر میں گزارا۔ اس کا مجموعہ کلام (حدیقۃ الورد، بیروت ۱۸۶۷ء، ۱۸۸۷ء و قاہرہ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء) اپنے والد کے دیوان کے طرز نگارش کا نمونہ پیش کرتا ہے، البتہ اس میں ویسا زور کلام نہیں پایا جاتا۔ نفس مضمون کے لحاظ سے انہیں ہنگامی منظومات کہ سکتے ہیں، جو الیازجی خاندان کی تاریخ نویسی کے لیے کچھ کم اہم نہیں۔

۵۔ شیخ کا سب سے بڑا بیٹا حبیب (۵ فروری ۱۸۳۳ء تا ۳۱ دسمبر ۱۸۷۰ء) ایک مترجم تھا۔ اس نے اپنے والد کی ایک تصنیف کی شرح لکھی ہے۔ اس کی موت پر باپ نے، جو اس وقت بڑھاپے کی وجہ سے اپاہج ہو گیا تھا، آخری مرثیہ لکھا۔

مآخذ : (۱) J.T. Reinaud : *De L'état de la litterature chez les populations Chretiennes arabes de la Syrie*، در *J.A.*، سلسلہ ۵، ۹ (۱۸۵۷ء): ۳۶۹، ۳۷۶ تا ۳۸۳؛ (۲) A. Kremer : *Nāsif aljāzigī*، در *Z.D.M.G.*، ۲۵ (۱۸۷۱ء): ۲۴۴ تا ۲۴۷؛ (۳) M. Hartmann : *The Arabic Press of Egypt*، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۳۶؛ (۴) Brockelmann : *G.A.L.*، ۲: ۴۹۴ تا ۴۹۵، [تکملہ، ۲: ۷۵۵] (اس کی تصنیفات کی فہرست پر ذیل میں دی ہوئی کتابوں کے مطابق نظر ثانی کر لینی چاہیے اور شمارہ ۷، یعنی *Histoire de l'expidition etc.* کو خارج کر دینا چاہیے (ناصیف): ۲: ۴۹۵، عدد ۲ (ابراہیم)؛ ۲: ۴۹۵، حاشیہ (خلیل وغیرہ)؛ (۵) Huart : *Litterature arabe*، بار دوم، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۴۲۷؛ [انگریزی ترجمہ]؛ (۶) St. Pizzi : *Litterature araba*، میلان ۱۹۰۳ء، ص ۳۷۴؛ (۷) ک۔ ت۔ خیراللہ : *La Syrie*، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۵۱ تا ۵۲؛ (۸) H.A.R. Gibb : *Studies in Contemporary Arabic Literature*، در *B.S.O.S.*، ۴ (۱۹۲۸ء): ۷۴۹ تا ۷۵۰؛ (۹) G. Kampffmeyer : *Index zur neueren arabischen Litteratur*، در *M.S.O.S.*، ۳۱ (۱۹۲۸ء): ۲۰۳؛ (۱۰) Ing. Krackovsky : *Der historische Roman in der neueren arabischen Litteratur*، در *W.I.*، ۱۲ (۱۹۳۰ء): ۶۱ تا ۶۳؛ (۱۱) جرجی زیدان : تراجم مشاہیر الشرق، بار سوم، ۲: ۱۳ تا ۲۱، ۱۰۶، ۱۲۰، ۲۹۹ تا ۳۰۱؛ (۱۲) وہی مصنف : تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۴: ۲۵۹ تا ۲۶۰؛ (۱۳) L. Cheikho : *La litterature arabe au xixeme Siecle*، بیروت ۱۹۲۶ء، ۲: ۲۷ تا ۳۳؛ (۱۴) وہی مصنف : *Catalogue des manuscrits des auteurs chretiens depuis l'Islam*، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳، شمارہ ۸۲۳ تا ۸۲۹؛ (۱۵) وہی مصنف : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ فی الربع الاول من القرن العشرین، بیروت ۱۹۲۶ء، ص ۲۳ تا ۲۴، ۴۵ تا ۴۶، ۱۳۶ وغیرہ؛ (۱۶) فلپ طرازی : تاریخ الصحافۃ العربیۃ، بیروت ۱۹۱۳ء، ۱: ۸۲ تا ۸۹؛ (۱۷) ف۔ ا۔ البستانی : الشیخ ناصیف الیازجی (الروائع، عدد ۲)، بیروت ۱۹۲۹ء (بہترین عمومی جائزہ، مع صحیح فہرست تصنیفات و نمونۂ کلام)؛ (۱۸) الزرکلی : الاعلام، قاہرہ ۱۹۲۸ء، ۳: ۱۰۳۲

۱۹۳۹ء ؛ [(۱۹) عیسی میخائیل سابا: الشیخ ناصیف الیازجی؛ (۲۰) سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، عمود ۱۹۱۷ تا ۱۹۳۳، ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰].

(IRG. KRATSCHKOVSKY)

* **بازوری**: ابو محمد الحسن بن علی [بن عبدالرحمن الیازوری]، فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ کا وزیر اور قاضی القضاۃ۔ اس کا والد فلسطین میں رملہ کے نواح میں واقع ایک چھوٹے سے قصبے یازور کا ایک خوشحال شہری تھا۔ بازوری نے اپنی منصبی زندگی کا آغاز بطور قاضی اپنے وطن مالوف ہی میں کر لیا تھا اور اس دوران میں اس نے ایک اعلٰی عہدیدار کو، جو المستنصر کی والدہ کی ملازمت میں تھا، مصر کے قاضی القضاۃ کی کسی ناانصافی سے مظلم کیا، جس سے اس کی توجہ اس طرف منعطف ہوگئی اور غالباً یہی اس دارالخلافہ میں اس کے تبادلے کا باعث بنا اور یوں اسے انتظامیہ کے اعلٰی حلقے میں جگہ مل گئی۔

خلیفہ کی والدہ کی املاک کے یہودی منتظم ابو سعد التستری کے قتل (۴۳۹ھ/۱۰۴۷ء) کے بعد بازوری اس کا جانشین ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اب اس کی جاہ طلبی کھل کر سامنے آ گئی، اس لیے کہ وزیر اعظم ابو البرکات الحسین الجرجرائی نے وزارت سے الگ رکھنے کے لیے ۴۴۰ھ/۱۰۴۹ء میں اسے قصداً قاضی القضاۃ مقرر کر دیا، لیکن بازوری اپنے عہدۂ منتظمی پر بھی بدستور قابض رہا، جس کے فرائض اس کا بڑا بیٹا محمد بجا لاتا تھا۔

اگلے سال خلیفہ نے قلمدان وزارت اس کے سپرد کر دیا، جسے اس نے آٹھ سال تک سنبھالے رکھا۔ یہ دور سیاست خارجہ میں ہونے والے اہم واقعات کے اعتبار سے بڑا نمایاں ہے۔ ۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء میں سلطنت فاطمیہ کے تعلقات زیریوں سے منقطع ہوگئے اور بازوری نے ازرہ انتقام شمالی افریقہ کو تاخت و تاراج کرنے کے لیے بنو ہلال اور بنو سلیم کو روانہ کیا۔ بحیرہ قبائل کی ایک بغاوت کو کچل دیا گیا۔ مشرق میں عباسی خلیفہ القائم کے خلاف ارسلان البساسیری نے بغاوت کی تو بازوری نے اس کی خاصی مالی اعانت کی۔ یہ واقعات کہیں اور بھی مذکور ہیں۔ یہاں ہمیں صرف اتنا بیان کرنا ہے کہ اس قسمت آزما ترک نے بغداد پر قبضہ کر لیا تو اس سے قاہرہ کے ارباب اقتدار بھی پریشان ہوگئے۔ مصر کے دارالخلافہ میں قیدی عباسی خلیفہ کو ٹھیرانے کے لیے المستنصر نے جلدی سے ایک نیا محل تعمیر کرایا۔ اس افسوسناک اقدام کے مضر نتائج کا مصر کے شیعی فرمانرواوں کو سامنا کرنا پڑا۔ سلجوق صرف الجزیرہ ہی میں عباسی خلافت کی تجدید پر قائم نہیں ہوئے، بلکہ انہوں نے چند سال بعد اپنی مملکت کی سرحدیں دمشق تک وسیع کر لیں۔

اس امر کا ایک اور زیادہ براہ راست نتیجہ مرتب ہوا، یعنی یازوری کا قتل۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس مہم کے لیے جو زر خطیر وقف کیا گیا تھا اسے اس نے خود ہی خرج کر ڈالا یا یہ کہ وہ دوہری چال چل رہا تھا اور اپنے سرکاری منصب کے باوجود سلطان طغرل بیگ سے خفیہ گفت و شنید میں مصروف تھا۔ اس کی یاد سے یہ دونوں الزام وابستہ ہیں۔ محرم ۴۵۰ھ/مارچ ۱۰۵۸ء میں خلیفہ نے اسے اور اس کے سارے خاندان کو قید خانے میں ڈال دیا اور اگلے ہی ماہ اپنے سابق وزیر کو تنیس کے مقام پر موت کے گھاٹ اتار دیا۔

بازوری کا برسر اقتدار آنا المستنصر کے عہد حکومت کے لیے، جس کا آغاز بحسن و خوبی ہوا تھا، پہلا تباہ کن مرحلہ تھا۔ مثال کے طور

پر دیکھیے ناصر خسرو [کا سفر نامہ]، جس نے بازوری کے دور وزارت کا پہلا سال قاہرہ میں بسر کیا۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں بازوری نے ملک کے ذرائع آمدنی کو ختم کر ڈالا تھا، چنانچہ ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں ایک زبردست قحط کا سامنا کرنا پڑا۔

عرب مؤرخ کہتے ہیں کہ بازوری کا نام سکوں پر کندہ تھا، لیکن ابھی تک کوئی ایسا سکہ دستیاب نہیں ہوا۔ البتہ اس کا نام مجموعۂ الزبرگ Elsberg میں ایک پارچے پر بطور (۱) بو محمد الحسن ابن علی ابن عبد (الر) حمن مرقوم ہے (J.R.A.S.، ۱۹۳۰ء، ص ۹۵، لوحہ ۷)۔

مآخذ: (۱) ابن الصیرفی: الاشارہ الی من نال الوزارۃ، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۴۰ تا ۴۵؛ (۲) ابن میسر: Annales d'Egypte، ص ۲ تا ۹؛ (۳) C. I. A.، Egypte، در M. I. F. A. O.، ۵۲: ۱۶۹، اشاریہ مع مکمل مآخذ؛ (۴) Wiet، در Precis d'Histoire d'Egypte، ۲: ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۰۲ تا ۲۰۸۔

(G. Wiet)

* **یازیجی اوغلو**: (یازیجی زادہ)، دو قدیمی عثمانلی شاعروں اور صوفیوں کا لقب۔ وہ دونوں ایک یازیجی (یعنی کاتب) صلاح الدین کے بیٹے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بولی سے نقل مکانی کر کے انقرہ آ گیا تھا اور اس نے اپنی زندگی کا آخری حصہ زیادہ تر وہیں بسر کیا۔ صلاح الدین نے تصوف کے علاوہ فن طب پر ایک رسالہ بعنوان شمسیہ لکھا اور پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک منظوم تقویم مرتب کی، جس کی ادبی لحاظ سے تو کوئی حیثیت نہیں، البتہ لسانی اعتبار سے شاید کچھ قدر و قیمت ہو۔ اس کا موضوع یہ تھا کہ بعض سماوی مظاہر مثلاً قوس قزح، کسوف و خسوف، قمری حلقوں اور شہاب ثاقب وغیرہ سے کیا شگون لیے جاتے ہیں۔ کتاب ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء میں طبع ہوئی اور کسی شخص، قصاب علی کے نام معنون تھی۔ مصنف نے مشہور و معروف طبیب حاجی پاشا کو اپنا سرپرست بیان کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کو زیادہ تر شہرت ملہمہ کے نام سے ہوئی۔ اس کے قلمی نسخے بہت کمیاب ہیں (دیکھیے J. V. Hammer، در G. O. D.، ۲: ۳۷ بعد، بشمول تفصیل عنوانات)۔ برلن کے Staatsbibliothek میں اس کی بعض قدیم نقلیں اچھی حالت میں موجود ہیں (اوراق ۳۱۲۸ تا ۳۳۹۷)۔ شاعر جوری نے ۱۰۳۵ھ/۱۶۲۵ء میں اپنے زمانے کے مطابق اسے پھر نظم کیا (دیکھیے Rieu: Catalogue Turk. Mssin. the Brit, Mus.، ص ۹۲ بعد)۔ اس نظم کے دوسرے نسخے ڈریڈن، گوتھا اور لائپزگ میں ملتے ہیں۔ یازیجی صلاح الدین کے بارے میں دیکھیے بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ۲: ۱۹۴، حاشیہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کچھ دنوں تراکیا (Thrace) میں ملغرہ کے نزدیک قاضی کوی میں سکونت پذیر رہا اور یہیں اس کا سب سے بڑا بیٹا محمد پیدا ہوا۔

۲۔ یازیجی اوغلو محمد دونوں بھائیوں میں بڑا تھا اور قاضی کوئی میں پیدا ہوا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعلیم ایران اور ماوراء النہر میں ہوئی، جس کی تکمیل اس نے انقرہ میں حاجی بیرام سے کی۔ وہ گیلی پولی میں اپنے ہی تعمیر کردہ زاویہ میں خلوت گزیں ہو گیا تھا اور وہیں ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں اس نے وفات پائی، اس کا مقبرہ اب تک موجود ہے اور مرجع عقیدت و احترام ہے۔ یازیجی اوغلو محمد کا نام اس کی مشہور تصنیف رسالۂ محمدیہ یا مختصر طور پر محمدیہ کے مصنف کی حیثیت سے آج بھی زندہ ہے۔ اس طویل پند آموز نظم میں ان اسلامی عقائد اور روایات کی تفصیل

سے وضاحت کی گئی ہے جو قرآن و حدیث پر مبنی ہیں؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت، آپ کی حیات طیبہ، قیامت، جنت اور دوزخ وغیرہ مباحث کو کافی جگہ دی گئی ہے (فہرست مضامین کی پوری تفصیل کے لیے دیکھیے J. V. Hammer، در G. O. D.، ۱ : ۱۲۸ تا ۱۴۳)۔ ان رویا کے تذکرے کے علاوہ جن میں اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اپنے استاد حاجی بیرام کو خواب میں دیکھا تھا، تتمہ میں مراد ثانی، محمد ثانی اور اس کے سرپرست وزیراعظم محمود المعروف بہ قصاب زادہ کی مدح میں قصیدے ملتے ہیں۔ کتاب کی تکمیل اواخر جمادی الآخرہ ۸۵۳ھ/وسط ۱۴۴۹ء میں ہوئی۔ محمدیہ کے قلمی نسخے عام دستیاب ہیں، جن سے اس رسالے کی مقبولیت کا پتا چلتا ہے۔ ۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء سے یعنی جب مرزا کاظم بیگ نے اسے قازان میں طبع کیا، اس نظم کی کئی بار سنگی طباعت ہو چکی ہے (مثلاً استانبول ۱۲۵۸ھ و ۱۲۷۰ھ؛ دیکھیے J. A.، سلسلہ ۴، ۲ : ۲۲۳ و S.B. Ak. Wein، ۱۴ : ۱۹۹)؛ اسمعیل حقی کی شرح بعنوان فرح الروح بہت مشہور ہے (بار اول بولاق ۱۲۵۲ھ، بار دوم دو جلدوں میں، بولاق ۱۳۵۸ھ؛ دوسری جلد کے آخر میں متن اور مصنف کے سوانح ہیں)۔ علاء الدین علی بن محمد المعروف بہ مصنفک (دیکھیے M.O.G.، ۲ : ۳۴۴) نے محمدیہ کا ترجمہ فارسی میں کیا (دیکھیے J. Flugel، در Jahrbucher der Litterature، جلد ۴۷، Anzeigenblatt، ص ۲۱)۔ جیسا کہ اس کے بھائی احمد کی تصنیف انوار العاشقین کے ضمیمے سے معلوم ہوتا ہے، محمد نے اس کی درخواست پر مغارب الزمان کے نام سے عربی زبان میں حقائق دین کی مفصل تشریح قلمبند کی، جس کا ترجمہ احمد نے انوار العاشقین کے نام سے ترکی میں کیا اور پھر محمد نے محمدیہ کے زیر عنوان اسے ترکی نظم کا جامہ پہنایا۔ بازیجی اوغلو محمد کی دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے محمد طاہر بروسلی: عثمانلی مؤلفلری، ۱ : ۱۹۳ ببعد۔ اس سے منسوب دیگر تصانیف، مثلاً اوغزنامہ اور صالتق نامہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

۲- بازیجی اوغلو احمد، جسے (اس کی انتہائی لاغری کے باعث) عموماً احمد بیجان کہتے تھے، محمد کا چھوٹا بھائی تھا اور اس کے متعلق ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ اپنے بھائی کے ساتھ گیلی بولی میں رہتا تھا اور وہیں فوت ہوا۔ اس کی وفات شروع ۸۶۰ھ/۱۴۵۶ء کے لگ بھگ ہوئی ہوگی، کیونکہ ۸۵۵ھ جو عام طور سے اس کا سنہ وفات بیان کیا جاتا ہے، دراصل اس کے بھائی کا سال وفات ہے۔ احمد بیجان نے تصوف میں کئی ایک قابل قدر کتابیں تصنیف کیں، جن میں اہم ترین یہ ہیں: (۱) دُرِّ مکنون، اٹھارہ ابواب پر مشتمل مسئلۂ آفرینش کے بارے میں ایک تصنیف، جس میں عجائبات عالم کا بیان ہے یہ کتاب صرف قلمی نسخوں کی صورت میں موجود ہے۔ یہ نسخے کمیاب نہیں (مثلاً ڈرسڈن، گوتھا، لائڈن، پیرس، جہاں فرانسیسی ترجمے کا ایک قلمی نسخہ بھی موجود ہے اور ویانا)؛ (۲) انوار العاشقین، جو گیلی بولی میں محرم ۸۵۵ھ/فروری ۱۴۵۱ء میں مکمل ہوئی اور اس کے بھائی کی عربی تصنیف مغارب الزمان کا ترکی ترجمہ ہے (دیکھیے اوپر)۔ یہ کتاب کئی بار طبع ہوئی (استانبول ۱۲۶۱ھ، قازان ۱۸۶۱ء، استانبول ۱۲۹۱ھ (سنگی طباعت) اور بولاق ۱۳۰۰ھ)۔ J. V. Hammer نے اس کے مباحث کی تفصیل S. B. Ak. Wein، تاریخ لسانیات، ۲ : ۱۲۹ تا ۱۳۲

میں دی ہے؛ (۳) عجائب المخلوقات، جس میں عجائب آفرینش کا حال لکھا ہے۔ دیباچے میں مصنف کہتا ہے کہ سکندر اعظم کے زمانے میں دانایان عالم نے دنیا کے عجائبات کو بیان کرنے کا اہتمام کیا اور امام شافعیؒ کے عہد میں اس کتاب کا ترجمہ عبرانی سے عربی میں ہوا۔ وہ کہتا ہے جب سلطان محمد نے استانبول فتح کیا (۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء) تو حاجی بیرام کی فرمائش پر اس نے اس کا ترجمہ ترکی میں کیا تاکہ اس کے اہل ملک، جو عربی سے نا آشنا ہیں، اس سے مستفید ہو سکیں۔ القزوینی کی تصنیف سے اس کا سرسری مقابلہ کرنے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بڑی حد تک اس کا چربہ ہے جیسا کہ Rieu نے پورے طور پر ثابت کر دیا ہے (*Cat. Turkish Mss in the Brit. Mus*، ص ۱۰۶ ببعد)۔ اس کتاب کے قلمی نسخے عام دستیاب ہیں (مثلاً برلن، لائپزگ، لنڈن، اپسالا اور وی انا میں)؛ (۴) منتہاء ایک صوفیانہ تصنیف، جس کے مشمولات کے بارے میں تاحال کوئی چیز شائع نہیں ہوئی۔ استانبول میں خالص افندی کی کتابوں کی دکان میں اس کا ایک مخطوطہ موجود تھا۔

مآخذ: (۱) J. V. Hammer، در *G. O. D.*، ۱: ۱۲۷ ببعد؛ (۲) وہی مصنف، در *G. O. R.*، ۱: ۲۹۷، ۶۰۱؛ (۳) Gibb، در *H.O.P.*، ۱: ۳۹۱ ۳۱۵ ببعد (مع مزید حوالجات و متعدد اقتباسات از علی: کنہ الاخبار)؛ (۴) طاش کوپری زادہ: الشقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ از مجدی، ۱: ۱۲۷، ۱۲۸ ببعد؛ (۵) سعد الدین: تاج التواریخ، ۲: ۳۳۰ اور متن میں مذکورہ مآخذ۔

(FRANK BABINGER)

● **یٰسٓ:** (ع) قرآن مجید کی ایک مکی سورت؛ عدد تلاوت ۳۶؛ عدد نزول ۴۱۔ اس سورت میں ۵ رکوع، ۸۳ آیات، ۷۲۹ کلمات اور تین ہزار حروف ہیں۔ اس کا نام اس کے دو ابتدائی حرفوں یاء اور س سے ماخوذ ہے۔ دیگر اسما میں قلب القرآن، المعمّہ، المدافعہ، القاضیہ، العزیزہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اس سورت کی اہمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وَ قَلْبُ الْقُرْآنِ يٰسٓ، یعنی ہر چیز کا ایک دل ہوتا ہے اور قرآن مجید کا دل سورۂ یٰسٓ ہے۔ امام غزالیؒ نے سورۂ یٰسٓ کو قلب القرآن فرمانے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس سورت میں قیامت، حشر و نشر اور بعث و معاد کے مضامین خاص تفصیل اور بلاغت کے ساتھ آئے ہیں اور ایمانیات میں عقیدۂ آخرت بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ خوفِ خدا ہی انسان کو عملِ صالح پر آمادہ کرتا ہے۔ جس طرح بدن کی صحت قلب کی صحت پر موقوف ہے، اسی طرح ایمان کی صحت اور سلامتی فکرِ آخرت پر موقوف ہے۔ مزید برآں سورۂ یٰسٓ کی تلاوت اور مطالعے سے جمود ٹوٹتا ہے اور روح میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔

لفظ یٰسٓ مقطعات میں سے ہے، جن کے متعلق حتمی رائے تو یہی ہے کہ ان کی حقیقت کا علم اللہ تعالٰی کو ہی ہے، تاہم امام مالکؒ کے نزدیک یٰسٓ اللہ تعالٰی کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ بعض کے نزدیک یٰسٓ بمعنی ''اے انسان'' یا ''اے شخص'' ہے اور بعض نے اسے ''سیدالبشر'' کا مخفف قرار دیا ہے اور اس کے مخاطب رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہیں۔ القرطبی نے طٰہٰ کی طرح یٰسٓ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا اسم گرامی بتایا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قرآن مجید کا ایک نام ہے۔

قاضی ابو بکر ابن العربی نے لکھا ہے کہ سورۂ یٰسٓ میں صرف چار آیات فقہی احکام پر مشتمل ہیں (احکام القرآن، ۲: ۱۰۹۱)۔

سورۃ کا اپنے ماقبل سے ربط یہ ہے کہ گذشتہ سورۃ میں ارشاد ہوا تھا کہ یہ لوگ بہت کڑی قسمیں کھا کر کہا کرتے ہیں کہ اگر کوئی ڈرانے والا ان کے ہاں آ گیا ہوتا تو یہ ہر قوم سے بڑھ کر ہدایت پر ہوتے جب کہ اس سورۃ میں اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اے محمد! قرآن کی قسم! جو سراسر حکمت ہے، آپؐ بے شک پیغمبروں میں سے ہیں، سیدھے راستے پر ہیں۔ یہ قرآن خدائے غالب و مہربان نے نازل کیا ہے، تاکہ آپؐ ان لوگوں کو خبردار کریں جن کے باپ دادا کو متنبہ نہیں کیا گیا، سو وہ غفلت میں پڑے ہیں (آیت ۱ تا ۶ دیکھیے تفسیر المراغی، ۲۲ : ۱۴۴)۔

پچھلی سورتوں میں توحید، معاد اور رسالت کے جو مطالب زیر بحث آئے ہیں؛ انہیں پر اس سورت میں بھی بحث ہوئی ہے، البتہ تفصیل و اجمال اور نہج استدلال کے اعتبار سے فرق ہے۔ گذشتہ سورت کے بعض مطالب اس سورت میں تاریخی اور فطری دلائل سے اچھی طرح محکم اور مدلل کر کے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کا آغاز اثبات رسالت کے اسی مضمون سے ہوا ہے جس پر سابقہ سورۃ تمام ہوئی ہے (تدبر قرآن، ۵ : ۳۹۵)۔

اس سورت میں کفار قریش کو نبوت محمدی پر ایمان نہ لانے اور ظلم و استہزا سے مخالفت کرنے کے انجام سے ڈرایا گیا ہے۔ سورت میں اگرچہ انذار کا پہلو غالب ہے، مگر مظاہر قدرت سے استدلال بھی اس میں نمایاں ہے۔ توحید اور آخرت آثار کائنات اور خود انسان کے اپنے وجود سے استدلال کر کے ان کا اثبات کیا گیا ہے، جب کہ رسالت محمدی کی صداقت کو اس پہلو سے نمایاں کیا گیا ہے کہ آپؐ تبلیغ رسالت میں یہ ساری مشقت محض بے غرضانہ طور پر برداشت کر رہے ہیں۔ اس استدلال کی قوت پر زجر و توبیخ اور ملامت و تنبیہ کے مضامین نہایت زوردار طریقے سے بار بار ارشاد ہوئے ہیں تاکہ دلوں کے قفل ٹوٹیں اور جن کے اندر قبول حق کی تھوڑی سی صلاحیت بھی موجود ہو وہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں (تفہیم القرآن، ۴ : ۲۴۴)۔ نزول سورۃ کے وقت کفار قریش پوری شدت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی مخالفت کر رہے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے سورت کا آغاز ہی اس فقرے سے فرمایا کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو، یعنی تمہارے رسول ہونے کا کھلا ثبوت خود یہ قرآن ہے، جو علم اور حکمت سے لبریز ہے (الجامع لاحکام القرآن، ۱۵ : ۵)۔ بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو یہ کہہ کر تسلی دی گئی ہے کہ یہ پُر از حکمت قرآن خود اس بات کی سب سے بڑی شہادت ہے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں اور لوگوں کو راہ راست کی دعوت دے رہے ہیں، لیکن جو لوگ آپؐ کی باتوں پر کان نہیں دھرتے آپؐ ان کے لیے زیادہ پریشان نہ ہوں۔ ہاں، جو لوگ خدا سے ڈریں اور نصیحت سنیں، ان کو مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت دیجیے (آیۃ ۱ تا ۱۲)۔

پھر عبرت کے لیے ایک بستی کی مثال بیان کی گئی ہے، جس کے باشندوں کو سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے دو رسول بھیجے۔ مفسرین کے مطابق یہ انطاکیہ نامی بستی تھی اور اس کی طرف بھیجے جانے والے رسول لغوی مفہوم میں رسول تھے۔ دراصل وہ حضرت عیسیٰؑ کے قاصد تھے (تفسیر ماجدی، تفسیر سورۃ یٰس)۔ جب انہوں نے ان کی نہیں سنی تو خداوند قدوس نے ایک تیسرے بندے کو ان رسولوں کی تائید کے لیے اٹھایا، لیکن انہوں نے اس کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی۔ ان کی تنبیہ کے لیے اس دوران میں جو نشانیاں

ظاہر ہوئیں ، ان کو لوگوں نے ان رسولوں کی نحوست قرار دیا اور پاداش میں ان کو سنگسار کرنے کی دھمکی دی اور پھر بستی کی دوسری جانب سے ان کی ہمدردی میں آنے والے شخص کو اس جرم میں شہید کر دیا ۔ اس شہید حق کا نام حبیب النجار بیان کیا جاتا ہے ، مگر احادیث نبویہ میں اسے صاحب یٰسٓ کہا گیا ہے ۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے اپنے عذاب سے اس بستی کو ہلاک کر دیا (۱۳ تا ۳۲) ۔ اس کائنات میں خدا کی قدرت ، حکمت ، ربوبیت اور رحمت کی جو نشانیاں ہیں ، ان میں سے بعض کی طرف اشارہ ہے اور اس امر کا بیان کہ یہ ساری نشانیاں اللہ تعالیٰ کے شکر کو واضح کرتی ہیں ، جس کا لازمی تقاضا توحید ہے اور ساتھ ہی یہ حشر و نشر اور جزا و سزا کو مستلزم ہے (۳۳ تا ۴۴) ۔ جب لوگوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرایا جاتا ہے اور اس سے بچنے کے لیے راہ خدا میں انفاق کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ بڑی ڈھٹائی کے ساتھ عذاب کا مطالبہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جن کو خدا نے اپنے فضل سے محروم رکھا ہم اپنا مال ان پر کیوں خرچ کریں؟ انھیں بتایا گیا کہ خدا کو جب عذاب لانا ہوگا تو اس کے لیے اسے کوئی تیاری نہیں کرنی پڑے گی ، بلکہ وہ چشم زدن میں آ جائے گا ، جس کے بعد کسی کو لب ہلانے کی فرصت نصیب نہ ہوگی (۴۵ تا ۵۰) ۔ بعد ازاں اجمالاً نفخ صور ، لوگوں کے دوبارہ زندہ ہونے اور ہر ایک کے اپنے اپنے انجام کو پہنچنے کے واقعات کا اجمالاً ذکر ہے ۔ مجرمین کے ہاتھ پاؤں جب گواہی دیں گے تو اس کی کیفیت بھی بیان کی گئی ہے (۵۱ تا ۶۵) اور عذاب کا مطالبہ کرنے والوں کو یہ تنبیہ کی گئی کہ سماعت و بصارت کی جو صلاحیتیں خدا نے بخشی ہیں ، ان سے فائدہ اٹھاؤ اور اپنی عقل سے کام لو ۔ اگر ان صلاحیتوں سے فائدہ نہ اٹھایا تو خدا تعالیٰ ان کو مسخ بھی کر سکتا ہے اور یہ کام اللہ کے لیے ذرا مشکل نہیں ہے (۶۶ تا ۶۸) ۔

خاتمۂ سورۃ میں ابتدائے سورۃ کے مضمون کو ایک نئے اسلوب سے بیان کیا ہے ۔ توحید اور قیامت کی بعض نشانیوں کی طرف توجہ دلائی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تسلی دی ہے کہ آپؐ کا کام زندوں کو جگانا ہے ۔ جو لوگ اخلاقی اعتبار سے مردہ ہو چکے ہیں ان پر آپؐ کا کلام کارگر نہیں ہو سکتا (۶۹ تا ۸۳) ۔

سورۂ یٰسٓ کے فضائل احادیث میں بکثرت آئے ہیں : (۱) نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا جو شخص رات کے وقت سورۂ یٰسٓ اللہ کی رضا کے لیے پڑھے گا ، صبح کو گناہوں سے پاک ہو کر اٹھے گا ، یعنی اس کی برکت سے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے ؛ (۲) یٰسٓ قرآن مجید کا دل ہے ، جو شخص رضائے الٰہی اور فکر آخرت کے لیے اسے پڑھے گا اس کی بخشش کر دی جائے گی ؛ (۳) جو اس سورت کو صبح کے وقت پڑھے گا اس کی برکت سے پڑھنے والے کی حاجات پوری ہوں گی ؛ (۴) سورۂ یٰسٓ پڑھنے کی برکت سے ہر سختی اور مشکل دور ہوتی ہے اور حاجات پوری ہوتی ہیں ؛ (۵) سورۂ یٰسٓ کی تلاوت سے مرنے والے کی روح آسانی سے نکلتی ہے اور ایمان نصیب ہوتا ہے (دیکھیے مآخذ) ۔

مآخذ : (۱) الخازن البغدادی : لباب التاویل فی معانی التنزیل مع معالم التنزیل ، مطبوعہ قاہرہ ، ۶ : ۲ بعد ؛ (۲) مجد الدین فیروز آبادی : بصائر ذوی التمییز ، ۱ : ۳۹۰ تا ۳۹۲ ، قاہرہ ۱۳۸۳ھ ؛ (۳) السیوطی : الدرالمنثور ، ۵ : ۲۵۶ تا ۲۷۰ ، مطبوعہ بیروت ؛ (۴) وہی مصنف : الاتقان فی علوم القرآن ، ۱ : ۵۳ ، مطبوعہ لاہور ؛ (۵) وہی مصنف : لباب النقول فی اسباب النزول ، ۱ : ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، مطبوعہ قاہرہ ؛ (۶)

واحدی النیسابوری: اسباب النزول، ۱: ۲۰۸، ۲۰۹، قاہرہ ۱۳۸۸ھ؛ (۷) ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، ۳: ۵۶۳ - ۵۸۳، لاہور ۱۳۹۳ھ؛ (۸) محمود الآلوسی: روح المعانی، ۲۲: ۲۰۸ و بعد، مطبوعہ ملتان؛ (۹) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۱۵: ۱؛ (۱۰) نواب صدیق حسن خان: فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۸: ۳ تا ۸۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) احمد مصطفٰی المراغی: تفسیر المراغی، ۲۲: ۱۴۴ و بعد، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۲) عبدالحق حقانی: تفسیر حقانی ۵: ۱۹۹ تا ۲۰۳، مطبوعہ لاہور؛ (۱۳) شیخ ابن العربی: احکام القرآن، ۴: ۱۵۹۱ تا ۱۵۹۵، قاہرہ ۱۳۳۱ھ؛ (۱۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، ۷: ۶ تا ۳۰، مطبوعہ بیروت؛ (۱۵) الزمخشری: الکشاف، ج ۳؛ (۱۶) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ۸: ۷۰ تا ۱۰۳، مطبوعہ دہلی؛ (۱۷) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۷: ۳۶۲ تا ۴۱۳، مطبوعہ کراچی؛ (۱۸) سید ابوالاعلٰی مودودی: تفہیم القرآن، ۴: ۲۳۳ - ۲۷۳، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) سید امیر علی: مواہب الرحمٰن، ۲۲: ۳۵۲ و بعد، مطبوعہ لاہور؛ (۲۰) امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، (تفسیر سورۂ یٰس)۔

(عبدالغفار)

* **یافا**: (یافہ، Jaffa یا Joppa)، بحیرۂ روم کے کنارے ایک قدیم تاریخی شہر اور بیت المقدس کی بندرگاہ، جس کا ذکر سولھویں صدی ق - م جیسے قدیم زمانے میں بھی (بصورت یپو y-pw) فلسطین کے ان شہروں کے ضمن میں آتا ہے جن پر تھتموسس Thutmosis ثالث نے قبضہ کیا تھا (میکس مولر، در *M. V. A. G.*، ۱۲ (۱۹۰۷ء)، ۱: ۲۱، عدد ۶۲)۔ اس کا ذکر اشوری اور فینقی کتبوں میں بھی ملتا ہے۔ سنحاریب Sennachrib کی فتح (۷۰۱ ق - م) سے قبل یہ شہر شاہ عسقلان کے ماتحت تھا۔ مکابیوں Maccabees کے عہد میں یہ کنعانی شہر یہودیوں کے قبضے میں آیا۔ حضرت یونسؑ کا قصہ اسی مقام سے منسوب کیا جاتا ہے۔

۱۵ھ/۶۳۶ء میں حضرت عمروؓ بن العاص (بعض کے نزدیک امیر معاویہؓ) نے اس شہر پر قبضہ کیا۔ جب خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے یہاں سے چودہ میل جنوب مشرق میں جند فلسطین کا نیا صدر مقام الرملہ آباد کیا تو اس بندرگاہ کی اہمیت بڑھ گئی۔ ۲۶۴ھ/۸۷۸ء میں فلسطین کے دیگر اضلاع کے ساتھ یافا بھی احمد بن طولون کے ہاتھ آ گیا۔ ۹۰۵ء تک یہ مصر کے آل طولون کے ماتحت رہا تاآنکہ یہ عباسی خلیفہ المکتفی کے زیر نگین آ گیا۔ ۳۵۹ھ/۹۶۹ء میں جعفر بن فلاح نے فاطمی خلیفہ معز کے لیے شام فتح کیا تو اس کے بعد قرامطہ یافا میں گھس آئے۔ ۳۶۲ھ میں قرامطہ مصر سے نکالے گئے تو یافا کو بھی ان سے نجات ملی۔

صلیبی جنگوں کے دوران میں اس شہر کے لیے بڑے معرکے برپا ہوئے۔ افرنجیوں نے اسے مملکت یروشلم کی ایک تابع ریاست (duchy) بنا دیا تھا اور اس پر اپنی گرفت تیسری صلیبی جنگ (۱۰۹۹ تا ۱۱۸۷ء) تک قائم رکھی۔ وزیر الافضل اور اس کے قتل کے بعد خلیفہ الآمر نے اس پر قبضہ کرنے کی جو کوششیں کیں وہ ناکام رہیں۔ جنگ حطین (۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء) کے بعد جب اکثر ساحلی شہروں نے سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کی اطاعت قبول کر لی تو یافا نے بھی اس کے بھائی الملک العادل کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں رچرڈ نے اسے تسخیر کیا، لیکن اگلے ہی سال سلطان صلاح الدین نے اسے چھین لیا، تاہم وہ قلعے پر قابض نہ ہو سکا اور الرملہ کی صلح میں یافا پر عیسائیوں کے قبضے کی توثیق کر دی گئی۔

۵۹۳ھ/۱۱۹۷ء کے قریب الملک العادل نے پھر ایک بار یافا پر قبضہ کر لیا۔ چوتھی صلیبی جنگ (۱۲۰۴ء) میں یہ شہر پھر افرنجیوں کے ہاتھ آ گیا۔ ۱۲۲۸ء میں فریڈرک ثانی اور ۱۲۵۰ء میں لوئی نہم نے اس کے استحکامات درست کیے۔

ممالیک کے عہد میں یافا الرملہ کے ضلع میں شامل تھا، تاہم سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں کے عہد میں کچھ عرصے کے لیے یہ غزہ کے توابع میں بھی رہا۔ ۲۰ جمادی الآخرہ ۶۶۶ھ/۸ مارچ ۱۲۶۸ء کو بیبرس نے شہر پر ناگہاں حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا اور تمام مکانوں، فصیلوں اور قلعے کو مسمار کر دیا۔ اسی طرح ۱۳۳۹ء میں جب انگلستان اور فرانس کے بادشاہ ایک نئی صلیبی جنگ کے منصوبے باندھ رہے تھے تو الناصر نے یافا کی بندرگاہ کو مسمار کروا دیا تاکہ افرنجیوں کے اترنے کا امکان نہ رہے۔

جنگ دابق (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) کے بعد شام کا پورا علاقہ عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا۔ یافا اس وقت کھنڈر بن چکا تھا، لیکن سترھویں صدی کے نصف آخر میں پشتوں کی تعمیر کے بعد بتدریج بحال ہونے لگا۔ ۶ مارچ ۱۷۹۹ء کو نپولین اس شہر پر قابض ہوا اور فرانسیسیوں نے چار ہزار قیدیوں کو ساحل پر گولی مار دی۔ ۱۸۳۱ء میں محمد علی کے بیٹے ابراہیم پاشا نے یافا پر قبضہ کیا۔ ۱۸۳۷ء میں ایک زلزلے سے متعدد مکانات اور دفاعی استحکامات تباہ ہو گئے۔ ۱۸۳۸ء میں یہ دوبارہ ترکوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۷ء کو اس پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا اور اب یہ اسرائیل کی ریاست میں شامل ہے۔ یہ ایک ضلع کا صدر مقام ہے [جس کی آبادی تقریباً دس لاکھ ہے جب کہ خود شہر کی آبادی ۳۲۲۸۰۰ افراد پر مشتمل ہے (دیکھیے *Statesman's Year Book,* *1987-1988*، ص ۲۳۳ تا ۲۳۷)۔

مآخذ: (۱) الخوارزمی: کتاب صورة الارض، طبع v. Mzik، در *Bibl. arab. Histor. u. Geogr.*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ۳: ۱۹ (عدد ۲۵۱)؛ (۲) سہراب، در کتاب مذکور، لائپزگ ۱۹۳۰ء، ۵: ۲۷ (عدد ۲۲۱)؛ (۳) الاصطخری، در *B. G. A.*، ۱: ۵۵، ۶۶؛ (۴) ابن حوقل، در *B. G. A.*، ۲: ۱۱۱، ۱۲۵، ۱۲۷؛ (۵) المقدسی، در *B. G. A.*، ۳: ۵۴، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۹۲؛ (۶) ابن الفقیہ، در *B.G.A.*، ۵: ۱۰۳؛ (۷) ابن خرداذبہ، در *B. G. A.*، ۶: ۷۹، ۹۸؛ (۸) ابن قدامہ، در کتاب مذکور، ص ۲۵۵؛ (۹) الیعقوبی، در *B. G. A.*، ۷: ۳۲۹؛ (۱۰) یاقوت: معجم، طبع وستنفلٹ، ۴: ۱۰۰۳؛ (۱۱) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳: ۳۳۲؛ (۱۲) الادریسی، طبع Gildemeister، در *Z. D. P. V.*، ۸: ۱۱؛ (۱۳) ابو الفداء، طبع Reinaud، ص ۲۳۹؛ (۱۴) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورن برگ، بمدد اشاریہ و ۲: ۸۳۰؛ (۱۵) Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۲۳، ۲۸ ببعد، ۳۹، ۳۰۱، ۳۸۱، ۵۵۰؛ (۱۶) Goudefrey-Demombynes: *La Syrie à l'epoque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص CV، ۱۰ حاشیہ ۱، و ص ۲۹، ۵۶؛ (۱۷) L. Tolkowsky: *The Gateway of Palestine: A History of Jaffa*، لندن ۱۹۲۴ء؛ (۱۸) وہی مصنف، در *Journ. Palest. Orient. Soc.*، ۵ (۱۹۲۵ء): ۸۲ تا ۸۴ و ۶ (۱۹۲۶ء): ۷۰ تا ۷۳؛ (۱۹) George Adam Smith: *Historical Geography of the Holy Land*، بار پانزدہم، ص ۱۳۶ ببعد؛ قدیم شہر کے بارے میں: (۲۰) Delitzsch: *Wo lag das Paradies?*، لائپزگ ۱۸۸۱ء، ص ۲۸۹؛ (۲۱) P. Thomsen: *Loca Sancta*، Halle ۱۹۰۷ء، ۱: ۷۳؛ (۲۲) Beer: مقالہ *Joppe*، در Pauly-Wissowa: *Realenzykl. d. klass. Altertumswiss*

۹ : عمود ۱۰۹۰ ببعد.

(E. Honigmann [و تلخیص از ادارہ])

* **یافث :** (Japheth بائبل میں)، قرآن مجید میں یہ نام مذکور نہیں، البتہ تفسیروں اور قصص الانبیاء میں حضرت نوحؑ کے بیٹوں سام، حام اور یافث کا ذکر آتا ہے (الطبری، ۱ : ۲۲۲، بذیل یافث)۔ بائبل میں ان کے متعلق دور از کار روایات ملتی ہیں۔ بقول الکسائی حضرت نوحؑ نے بشارت دی تھی کہ سام کی اولاد میں سے نبی ہوں گے، یافث کی اولاد سے بادشاہ اور سورما، مگر حام کی اولاد سے سیاہ غلام پیدا ہوں گے۔ حام کی اولاد کے رشتے ناطے یافث کی اولاد سے ہونے لگے۔ اس طرح کوش بن حام سے حبش، ہند اور سند پیدا ہوئے۔ قبطی بھی یافث کی کسی اولاد سے قوط بن حام کی زوجیت سے پیدا ہوئے ہیں۔ حضرت نوحؑ نے روے زمین کو اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کیا تو یافث کو فیسون (Pishon) کا علاقہ ملا۔ یافث کو بالخصوص یاجوج و ماجوج اور کبھی ترکوں اور خزر کا اور شاذ و نادر صقالبہ [رک بآں] کا جد اعلٰی سمجھا جاتا ہے۔ ایرانیوں اور رومیوں کا سلسلۂ نسب کبھی سام تک اور کبھی یافث تک پہنچایا جاتا ہے، مثلاً کورش (Cyrus) کو، جس نے بخت نصر کے پوتے بلشزر (Belshazzar) کو تہ و تیغ کیا تھا، نیز ساسانی بادشاہ یزدگرد کو یافث ہی کی اولاد بتایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ عربوں کا جد اعلٰی سام ہے، روم (یا یاجوج و ماجوج) کا یافث اور سودان کا حام۔ سامی روایات میں سام ہی کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یافث کو بھی برے الفاظ میں یاد نہیں کیا جاتا۔ علاوہ ازیں بہتر زبانیں اس طرح تقسیم کی گئی ہیں : سام ۱۸، حام ۱۸ اور یافث ۳۶، القصہ یافث حضرت نوحؑ کا برکت یافتہ بیٹا ہے [یہ سب اسرائیلیات ہیں، قرآن مجید اور احادیث میں نہ تو اولاد نوحؑ کی تفصیل دی گئی ہے اور نہ یہ مذکور ہے کہ ان کے بعد تمام دنیا ان کی اولاد ہے، بلکہ متعدد اشارات ایسے ہیں، جو اس نظریے کی تردید کرتے ہیں [رک بہ نوحؑ]۔

مآخذ : (۱) الطبری، طبع لخویہ، ص ۲۱۱ تا ۲۲۵ ؛ (۲) الثعلبی : قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۳۸ ؛ (۳) الکسائی : قصص الانبیاء، طبع Eisenberg، ۱ : ۹۸ تا ۱۰۲ ؛ نیز رک بہ (۱) نوحؑ ؛ (۲) سام.

(Bernhard Heller [و تلخیص از ادارہ])

* **الیافعی :** عبداللہ بن اسعد بن علی بن عثمان بن فلاح الشافعی، عفیف الدین ابو السعادۃ و ابو البرکات، ایک صوفی اور مصنف، ۷۰۰ھ/۱۳۰۰-۱۳۰۱ء سے ایک دو سال قبل یمن میں پیدا ہوئے۔ ان کے اصل مقام پیدائش کا ذکر نہیں ملتا۔ انھوں نے اپنی تعلیم پہلے محمد بن احمد الدھانی البصال اور عدن کے قاضی احمد بن علی الحرازی سے حاصل کی، جو غالباً قرآن مجید اور دینیات تک محدود تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر درویشی اور رہبانیت کے رجحانات ابتدا ہی سے پیدا ہوگئے ہوں گے جو عمر بھر ان کے لیے مشعل راہ بنے رہے۔ بچپن ہی میں، یعنی ۷۱۲ھ/۱۳۱۲ء میں، انھوں نے پہلا حج کیا۔ مکہ مکرمہ میں انھیں علی الطواشی کی صحبت نصیب ہوئی، جنھیں ہمیشہ ان کے شیخ اکبر کی حیثیت حاصل رہی۔ ۷۱۸ھ میں وہ مکہ مکرمہ میں اقامت گزین ہوگئے اور شادی کرلی۔ اس کے بعد ان کے کچھ سال مکہ میں اور کچھ مدینہ منورہ میں گزرے۔ ۷۳۴ھ/۱۳۳۵ء میں انھوں نے القدس اور دمشق کا سفر اختیار کیا۔ ازاں بعد مصر بھی گئے۔ حجاز واپس لوٹنے پر کچھ دیر مدینہ منورہ میں قیام کیا اور پھر مکہ چلے آئے، جہاں انھوں نے دوبارہ شادی کی۔ وہاں سے وہ

کچھ دن کے لیے اپنے پرانے مرشد الطواشی کو ملنے یمن گئے۔ ٧٤٧ھ/١٣٤٦ء میں حج کے موقع پر السبکی ان سے متعارف ہوا۔ انہوں نے مکہ مکرمہ ہی میں ١٩ جمادی الآخرہ ٧٦٨ھ/٢٠ فروری ١٣٦٧ء کو وفات پائی۔ السبکی نے ان کی تاریخ وفات جمادی الاولی ٧٦٧ھ لکھی ہے، جو غالباً اس کا سہو ہے۔

انہوں نے خرقۂ تصوف بہت سے بزرگوں سے حاصل کیا تھا۔ سوانح نگاروں نے ان کی زاہدانہ زندگی اور اپنے تلامذہ سے شفقت کی بہت تعریف کی ہے۔ ان کی پارسائی اور تبحر علمی کی شہرت ان کی زندگی ہی میں دور دور تک پھیل گئی تھی۔ اگرچہ ان کی پرانی سوانح عمری ان کی کرامات [رک بآں] کے ذکر سے خالی ہے، لیکن بعد کی کتابوں میں کثرت سے اس کا تذکرہ آیا ہے۔

مکہ مکرمہ میں فرصت کی وجہ سے انہیں بالخصوص تصوف اور ارکان ایمان پر متعدد کتابیں تصنیف کرنے کا موقع مل گیا۔ انہوں نے امام الاشعری کے نظریات کی خاص طور پر تائید کی۔ منجملہ دیگر تصانیف انہوں نے ایک رسالہ ابن تیمیہ کے خلاف بھی لکھا، جس کی وجہ سے امام مذکور کے پیرو ان کے خلاف بہت برافروختہ ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ اندلسی صوفی ابن العربی کے بارے میں ان کی رائے بہت بلند تھی۔ الیافعی کی تصنیفات سے جو آج کل ملتی ہیں، بہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے محض دوسروں کے افکار مرتب کیے اور ان میں طبع زاد خیالات بہت کم ہیں۔

١۔ ان کی بڑی تصنیف غالباً روضة الریاحین فی حکایات الصالحین ہے (جسے نزھة العیون النواظر و تحفة القلوب الحواضر بھی کہتے ہیں): اس میں پانچ سو صوفیوں اور درویشوں کے سوانح حیات درج ہیں، جن میں ان کے تقدس کی داستانیں اصل تاریخی روایات سے کہیں زیادہ ہیں۔ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے (بولاق ١٢٨٦ھ؛ قاہرہ ١٣٠١ھ و ١٣٠٧ھ وغیرہ)۔ اس کتاب کے بہت سے خلاصے بھی ملتے ہیں اور یہ اسی نوع کی دوسری کتابوں کی تصنیف کے لیے ماخذ کا کام بھی دیتی ہے۔ اس سلسلے کی جدید ترین کتاب کرامة الاولیاء، مصنفہ یوسف بن اسمٰعیل النبہانی (قاہرہ ١٣٢٩ھ، دو جلدیں) ہے۔

٢۔ ان کی تاریخی تصنیف مرآة الجنان و عبرة الیقظان (حیدر آباد دکن ١٣٣٧ تا ١٣٣٩ھ، چار جلدیں) بھی زیادہ تر سوانحی نوعیت کی ہیں۔ بقول خود انہوں نے ابن الاثیر، ابن خلکان اور الذہبی کی کتابوں سے اقتباسات لینے پر اکتفا کی، اس لیے کتاب میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، لیکن جب تک ہمیں الذہبی کی ضخیم سوانحی تصانیف کا کوئی نسخہ نہیں ملتا، یہ کتاب کسی نہ کسی حد تک قدر و قیمت کی حامل رہے گی۔ کتاب کے آخر میں الیافعی نے اپنے بعض شیوخ کے سوانح دیے ہیں، لیکن محض لفاظی سے پر۔ ان تذکروں میں تاریخی تفصیلات کا حاصل کرنا بڑا مشکل ہے۔ سنین کو بھی صرف ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس کتاب کی بہت سی تلخیصات اور اقتباسات دستیاب ہیں، جن میں بعد ازاں کچھ اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ ان میں ابو عبداللہ حسین بن عبدالرحمٰن الاہدل (م ٨٨٥ھ/١٤٨٠ء) کی غربال الزمان خاص کر جنوبی عرب کے صوفیوں سے متعلق ہے۔ مزید برآں کسی غیر معروف علی القرشی الشوتری (حیات ١١٠٠ھ) کا ایک اقتباس کتاب خانۂ برلن کے ایک مخطوطہ میں شامل ہے۔

٣۔ نشر المحاسن الغالیہ فی فضل المشائخ الصوفیہ، جس کا ذکر مرآة الجنان کے آخر میں آیا ہے۔ یہ رسالہ النبہانی: کرامة الاولیاء (دیکھیے

مطور بالا) کے حاشیے پر چھپ چکا ہے۔ یہ روضۃ الریاحین کی طرح صوفیوں کے سوانح کے متعلق ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ روضۃ پہلا مسودہ ہے۔ بقول مصنف اس تصنیف کی غرض و غایت یہ ثابت کرنا تھی کہ شریعت اور طریقت کے درمیان مطابقت ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کا عنوان ثانی کفایۃ المعتقد فی نہایۃ المنتقد رکھا (مرآۃ، ۵ : ۳۳۵)۔

۴۔ مرہم العلل المعضلہ فی رد علی ائمۃ المعتزلہ بالبراھین القاطعۃ المفصلہ، جسے الیافعی نے نجم الدین عبدالرحمن بن یوسف الاصفہانی (م ۷۵۰ھ) کی فرمائش پر لکھا اور ہر طرح کے مآخذ سے مواد اکٹھا کرکے ان معتزلہ عقائد کا بطلان کیا جو ان کے زمانے میں بہت کم مروج تھے۔ اس کا دو تہائی حصہ *Bibliotheca Indica*، ۱۹۱۰ء تا ۱۹۱۱ء میں چھپ چکا ہے۔ Brockelmann : *G. A. L.*، میں اس کا نام غلط دیا ہے اور مطبوعہ کتاب میں عنوان کی تصحیح غلط ہوئی ہے۔

۵۔ الارشاد والتطریز فی فضل اللہ و تلاوت کتابہ العزیز، جو مرآۃ سے پہلے لکھی گئی۔ کتاب کا مضمون عنوان سے ظاہر ہے۔

۶۔ در النظیم فی فضائل (یا خواص) القرآن العظیم و الایات الذکر الحکیم، نماز اور تلاوت قرآن کے فضائل کے بارے میں ایک مختصر رسالہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۲۸۲ھ/۱۳۱۳ء وغیرہ۔

علاوہ ازیں اس نے بہت سی منظومات تصنیف کیں، جن کا نفس مضمون دینی تھا اور عنوانات بہت طویل تھے۔ یہ جزوی طور پر مخطوطات کی صورت میں ملتے ہیں یا ان کا نام ہی معلوم ہے۔ دو نظمیں مرآۃ کے آخر میں چھپ چکی ہیں۔

۷۔ باھیۃ المحیا فی مدح شیوخ ایمن الاصفیاء۔

۸۔ مبہجۃ الاسجان فی ذکر الاحباب اہل الاوطان وغیرہ۔

۹۔ اسنۃ المفاخر فی مناقب الشیخ عبدالقادر (یعنی عبدالقادر الجیلانی)۔

۱۰۔ شمس الایمان و توحید الرحمن و عقیدۃ الحق و الاتقان، جو بہت سے مخطوطات میں محفوظ ہے۔

مزید برآں کئی رسائل ہیں جن کے مندرجات معلوم نہیں۔

۱۱۔ نور الیقین و اشارۃ اہل التمکین۔

۱۲۔ الرسالۃ المکیۃ فی طریق السادۃ [illegible]

مآخذ: (۱) الدرر الکامنہ، ۲ : [illegible] (۲) السبکی: طبقات، [illegible]؛ (۳) Brockelmann، ۲ : ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۴) سرکیس: *Dictionnaire*، عمود ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۳؛ نیز صوفیانہ طرز پر مناقب [illegible] کی کتابیں۔

(F. Krenkow)

یاقوت الحموی: شہاب الدین ابو عبداللہ الرومی ۵۷۴ھ/۱۱۷۹ء کے لگ بھگ بلاد روم میں پیدا ہوا۔ صغر سنی ہی میں وہ اسیر ہو کر بغداد میں بطور غلام ایک مقامی تاجر عسکر بن ابراہیم الحموی کے ہاتھ لگا۔ عسکر خود ناخواندہ تھا۔ اس نے اپنا حساب کتاب رکھنے کے لیے یاقوت کو تعلیم دلوائی۔ یاقوت نے لکھنا پڑھنا المنتجب سالم بن احمد (م ۶۱۱ھ/[illegible]) سے سیکھا۔ پھر النظامیہ کے مدرس الوجیہ مبارک بن مبارک (۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء) سے، جو معتزلہ [illegible] رکھتے تھے، نحو و لغت میں درس لیا۔ یاقوت کی تالیفات میں الوجیہ کے ذوق کا رنگ بہت نمایاں ہے۔ یاقوت نے ان کے علاوہ ابو الفرج عبدالمنعم الحرانی (م ۵۹۶ھ/۱۲۰۰ء) سے بھی استفادہ کیا۔

ابتدائی تعلیم کے بعد یاقوت کو اپنے آقا کی خاطر تجارت کے سلسلے میں دور دراز کے

کرنے پڑے ۔ عسکر کی تجارت بظاہر غالیچہ ، قالین، نقاب اور پارچات سے متعلق تھی۔ کاروبار کی مصروفیتوں کے باوجود یاقوت نے اپنا ذوقِ ادب زندہ رکھا ۔ اسی زمانے میں یاقوت نے تاریخ، ادبیات اور نحو کی جن کتابوں کا مطالعہ کیا ، جن مشہور علما سے تخرج کیا اور جن شعرا سے ملاقات کی ان کا ذکر اس کی تصانیف میں جا بجا ملتا ہے ۔

سات آٹھ سال کی خدمت کے بعد یاقوت اور اس کے آقا میں ان بن ہوگئی ۔ نتیجۃً ۵۹۶ھ میں عسکر نے اسے آزاد کرکے الگ کر دیا اور یاقوت نے کتابت کو ذریعۂ معاش بنا لیا ۔ کتابیں نقل کرنے کے لیے الحسن بن حمدون (م ۶۰۸ھ/۱۲۱۲ء) نے یاقوت کی بہت مدد کی ، مگر کچھ مدت کے بعد عسکر نے پھر اس کی طرف توجہ کی اور کچھ اثاثہ دے کر اسے کیش کی طرف تجارت کے لیے بھیجا ۔ یاقوت جب بغداد واپس آیا تو عسکر مر چکا تھا ۔ یاقوت نے مالِ تجارت سے عسکر کے وارثوں کا حق ادا کیا اور باقی ماندہ مال سے خود تجارت شروع کی اور اپنے لیے پیشہ کتب فروشی کو پسند کیا ۔

۶۰۳ھ میں یاقوت دمشق میں تھا ۔ غالباً اسی زمانے میں اس نے تاج الدین الکندی (م ۶۱۳ھ/۱۲۱۷ء) اور عبدالصمد الحرستانی (م ۶۱۴ھ/۱۲۱۸ء) سے تلمذ کیا ۔ ۶۰۷ھ میں جب یاقوت دوسری مرتبہ شام کے علاقے میں گیا تو اس کے پاس فروخت کے لیے کتابوں کا ایک خاصا ذخیرہ تھا ۔ ۶۱۰ھ میں تبریز سے اس کا گزر ہوا اور اگلے سال وہ حلب سے ہوتا ہوا مصر گیا ، جہاں مفید القاہرہ ، عبدالخالق المسکی (م ۶۱۴ھ/۱۲۱۰ء) سے اس نے نحو کے علاوہ المقدسی کی اِختصار پڑھی۔

۶۱۵ھ کے لگ بھگ یاقوت مروالشاہجان پہنچا ۔ یاقوت یہاں تقریباً دو سال مقیم رہا اور عبدالرحیم بن عبدالکریم السمعانی (م ۶۱۷ھ) اور دیگر علما سے استفادہ کرنے کے علاوہ مقامی کتاب خانوں سے شاہی دستاویزات اور نادر نسخوں کی نقلیں تیار کرکے اپنے ہمراہ لایا ۔

رمضان المبارک ۶۱۶ھ/دسمبر ۱۲۱۹ء میں یاقوت دریائے جیحون کو پار کرکے سیدھا خوارزم پہنچا ۔ ان دنوں دریا یخ بستہ تھا ۔ اس سفر کے شدائد کا ذکر یاقوت نے اپنی کتابوں میں جا بجا کیا ہے ، یہ بڑا پر خطر دور تھا ۔ تاتاریوں کے ہاتھوں اسلامی ممالک تباہ ہو رہے تھے ۔

رجب ۶۱۷ھ/ستمبر ۱۲۲۰ء میں یاقوت اربل میں داخل ہوا ۔ اگلے سال وہ موصل چلا گیا اور وہاں سے اس نے وزیر ابن القفطی کو التماس نامہ بھیجا ۔ وزیر نے اسے اپنے پاس حلب میں بلوا لیا اور یہیں آ کر یاقوت نے اپنی معجم البلدان صفر ۶۲۱ھ میں مکمل کی ، پھر اس کے ایک ماہ بعد المقتضب کا مسودہ تیار کیا ۔ ۶۲۳ھ میں یاقوت نے اپنی کتاب المشترک تالیف کی ۔ پھر اسی سال وہ مصر چلا گیا ، لیکن ۶۲۵ھ کے آغاز ہی میں حلب واپس آ کر ابن القفطی کے لیے معجم البلدان کا مبیضہ تیار کرنے میں مصروف ہوگیا ۔ ۶۲۶ھ میں اس نے المشترک کے مسودے پر نظرثانی کی اور رمضان ۶۲۶ھ/اگست ۱۲۲۹ء میں یاقوت فوت ہوگیا ۔

یاقوت نے اپنی تمام کتب الشریف ابو الحسن علی بن احمد الزیدی (م ۵۷۵ھ/۱۱۸۰ء) کے مشہد کو وقف کر دی تھیں ۔

یاقوت کی اکثر تالیفات (جو تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں) ناپید ہیں ، مثلاً المبدأ والمآل ، کتاب الدول ، کتاب الوزراء ، سیرۃ شہاب الدین الغوری ، اخبار اہل ملل والنحل ، مجموع کلام ابی علی الفارسی ، معجم الشعراء ، اخبار المتنبی ،

نہایۃ العجب، عنوان کتاب الاغانی۔

یاقوت کی مندرجہ ذیل تالیفات ہم تک پہنچ سکی ہیں: (۱) ارشاد الالباء الی معرفۃ الادباء، جس کا مسودہ یاقوت نے خوارزم میں پہنچنے سے پہلے تیار کر رکھا تھا۔ اس نے اس کتاب کو پہلے ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب کا عنوان دیا تھا۔ اسے معجم الادباء، طبقات الادباء اور تحفۃ الالباء کا بھی نام دیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں نحویوں، لغویوں، کاتبوں، وراقوں، ادیبوں، شاعروں اور مورخوں کے سوانح حیات درج ہیں۔ الصفدی، ابن شاکر الکتبی، السیوطی، طاش کوپری زادہ، ابن العماد الحنبلی اور عبدالقادر البغدادی نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے۔ یہ قرین قیاس ہے کہ ارشاد الالباء کے کم از کم دو نسخے عبدالقادر البغدادی (م ۱۰۹۳ھ/۱۶۸۲ء) کے زمانے تک موجود تھے، مگر ابھی تک اس کتاب کا کامل نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ ارشاد الالباء کو پہلی بار گب ٹرسٹ نے سات جلدوں میں شائع کیا، دوسری بار یہ معجم الادباء کے عنوان سے مصر سے بیس جلدوں میں شائع ہوئی، مگر یہ دونوں ایڈیشن اغلاط سے پاک نہیں۔

(۲) معجم البلدان کی تالیف کی ضرورت یاقوت کو پہلے پہل ۶۱۵ھ میں محسوس ہوئی اور اسی وقت سے اس نے مواد اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ یاقوت نے اس معجم میں مواضع و مقامات کے متعلق نہ صرف جغرافیائی معلومات ہی فراہم کی ہیں، بلکہ ان کے بارے میں تاریخی مواد بھی جمع کر دیا ہے۔ مزید برآں اس نے مقامی اکابر، شعراء، علما اور محدثوں کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے اور جابجا اپنے ذاتی مشاہدات شامل کر کے کتاب کی اہمیت بڑھا دی ہے۔ معجم البلدان کی ایک تلخیص عبدالمؤمن بن عبدالحق (م ۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء) نے بعنوان مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنۃ والبقاع کی جو طبع ہو چکی ہے۔ السیوطی نے بھی معجم البلدان کا اختصار کیا۔ معجم البلدان پہلی بار باعتناء F. Wustenfeld (۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء) شائع ہوئی تھی۔

(۳) المقتضب، جو بظاہر ابن الکلبی کی جمہرۃ انساب العرب کا ملخص ہے، ہنوز تشنۂ طباعت ہے۔ اس کا واحد مخطوطۂ قاہرہ میں بذیل ۵۳۵ محفوظ ہے۔ یہ نسخہ مصطفٰی فاضل پاشا کے ذاتی مجموعے سے حاصل کیا گیا ہے۔

(۴) المشترک وضعاً والمفترق صقعاً۔ اس کتاب کے عنوان میں یاقوت نے پہلے "المفترق" کی جگہ "المختلف" تجویز کیا تھا۔ ابن خلکان نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے اور ایک جگہ اسے "کتاب الشہاب" سے تعبیر کیا ہے (لیکن مطبوعہ ایڈیشن میں سہواً "کتاب الشبہات" درج ہے (دیکھیے مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، ۱۲۷۸ Or، ورق ۲۰۲ب، س ۱۱ - ۱۲)۔

یاقوت نے اپنی تالیفات کے لیے مستند اور بہترین کتابوں پر انحصار کیا ہے P.J. Heer اور Bergstrasser نے یاقوت کی تألیف کے مآخذ و مصادر پر مقالے لکھے ہیں۔ کتاب فی علم الانشاء (بادلین لائبریری، اوکسفرڈ، مخطوطہ نمبر Marsh 707؛ نیز دیکھیے Uri، ص ۱۱۳، ccccxxxiv) یاقوت الحموی کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے۔ بقول R. Blachere یاقوت کا شمار ابن القفطی، القزوینی اور ابن خلکان جیسے مؤلفین میں ہوتا ہے، جنھوں نے اپنے پیش رو علما کی تصنیفات سے اہم اور ضروری مواد چن کر تحقیق و تصحیح کے بعد اپنی تالیفات مرتب کی ہیں۔ انھوں نے اگرچہ اپنی کوئی ذاتی تصنیف نہیں چھوڑی، تاہم ان تالیفات میں ہمارے لیے ایسی کتابوں کے بے شمار اقتباسات

کا ذخیرہ محفوظ ہوگیا ہے، جو اب ناپید ہیں۔

مآخذ : (۱) ابن المستوفی : تاریخ اربل، مخطوطہ در کتاب خانۂ چسٹر بیٹی، ڈبلن، عدد ۴۰۹۸، ورق ۱۵۴ - الف تا ۱۶۰ الف ؛ (۲) ابن القفطی : انباہ الرواۃ، تین اجزا، قاہرہ ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ء ؛ (۳) ابن خلکان : وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲ : ۲۱۰ تا ۲۱۳ ؛ (۴) الذہبی : کتاب التاریخ، مخطوطہ در بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ، عدد ۳۰۵ Laud. Or، ورق ۹۹ ب تا ۱۰۰ ب ؛ (۵) الصفدی : الوافی بالوفیات، مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ، عدد ۲۳۲۵۹ Add.، ورق ۱۴۷ - ب تا ۱۴۹، الف ؛ (۶) الیافعی : مرآۃ الجنان، حیدر آباد ۱۳۳۹ھ، ۴ : ۵۹ تا ۶۲ ؛ (۷) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ۵ : ۲۸۳ ؛ (۸) ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۵ : ۱۲۱ تا ۱۲۳ ؛ (۹) ہامر پرگشتال : *Litterature geschichte der Araber*، وی انا ۱۸۵۶ء، ۷ ؛ ۳۴۲ تا ۳۴۷ ؛ (۱۰) **A.F. Mehren** : *Fremstilling of de Islamitiske folk etc.*، در *Annaler for Nordisk Oldkyndighed og Histori*، ۱۸۵۷ء، ص ۳۸ تا ۴۴ ؛ (۱۱) **F. Wustenfeld** : *Reisen etc.*، در *Z.D.M.G.*، ۱۸۶۴ء، ص ۴۹۲ ببعد ؛ (۱۲) وہی مصنف : *Reisende Jacut als Schriftsteller und Gelehrter*، در *N.G.W.G.*، ۱۸۶۵ء، ص ۲۳۳ تا ۲۸۸ ؛ (۱۳) وہی مصنف : *Geschichtschreiber der Araber*، گوٹنگن ۱۸۸۲ء، عدد ۳۴۰ ؛ (۱۴) **A. von Kremer** : *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*، وی انا ۱۸۷۷ء، ۲ : ۴۳۳ تا ۴۳۶ ؛ (۱۵) **J. Hea.** : *Historischen und Geographischen Quellen in Jacut's Geographischen worterbuch*، ستراسبرگ ۱۸۹۸ء ؛ (۱۶) **C. Huart** : *History of Arabic Literature*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۲۰۳ تا ۲۰۵ ؛ (۱۷) **R. A. Nicholson** : *Literary History of the Arabs*، ۱۹۰۷ء، ص ۲۵۷ ؛ (۱۸) **G. W. Thatcher** : *Yaqut*، در *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۱۱ء، ۲۸ : ۹۰۳ ؛ (۱۹) براکلمان، ۱ : ۴۷۹ تا ۴۸۰ و تکملہ، ۱ : ۸۸۰ ؛ (۲۰) سرکیس : معجم المطبوعات، قاہرہ ۱۹۳۰ء، عمود ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ ؛ (۲۱) **A.J. Arberry** : *Yaqut the Geographer*، لنڈن ۱۹۵۱ء۔

(م - ن احسان الٰہی رانا)

* **یاقوت المُستَعصِمی** : جمال الدین ابو المجد بن عبداللہ، ایک مشہور خطاط۔ وہ بغداد کے آخری عباسی خلیفہ المستعصم کا غلام تھا، جس نے اس کی پرورش کی اور تعلیم دلائی۔ اس کے عرف المستعصمی کا یہی باعث ہے۔ اس کا حسب و نسب غیر معلوم ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ اماسیہ کا یونانی تھا، جہاں سے غالباً کسی تاخت کے دوران میں جبکہ وہ بچہ ہی تھا، اٹھا لیا گیا۔ وہ خواجہ سرا تھا۔ اس کی وفات ۶۹۸ھ/۱۲۹۸ء میں بمقام بغداد اسی برس (قمری) کی عمر میں ہوئی؛ چنانچہ اس حساب سے اس کی تاریخ ولادت ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء نکلتی ہے۔ ابن البواب کی کتابت کی روایت جاری رکھنے کی وجہ سے اسے قبلۃ الکتاب، یعنی خوش نویسوں کا نمونہ (یا استاد) کہتے تھے اور وہ ایک مدرسے کا سربراہ تھا۔ وہ نظم و نثر بھی لکھتا تھا۔ اس کے قلم سے اشعار کا ایک انتخاب کتاب اخبار (نوشتہ ۶۶۲ھ/۱۲۶۴ء) اور ایک مجموعۂ امثال افکار الحکمۃ (قسطنطینیہ ۱۳۰۰ء) ہمارے پاس ہیں۔ اس کے لکھے ہوئے قرآن مجید کے نسخے مندرجہ ذیل کتابخانوں میں محفوظ ہیں: (۱) آیا صوفیا (نوشتہ ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء)؛ (۲) تربت حمیدیہ، در باغچہ قپو، قسطنطینیہ (۶۶۲ھ/۱۲۶۴ء)؛ (۳) قاہرہ، Moritz، عدد ۸۹؛ (۴) کتاب خانۂ ملی، پیرس، عربی، عدد ۶۰۸۲؛ (۵) ذخیرۂ Peytel (۶۸۱ھ/۱۲۸۲ء) وغیرہ۔

مآخذ: (۱) حبیب افندی: خط و خطاطان، قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ، ص ۵۱؛ (۲) میرزا سنگلاخ: امتحان الفضلاء، تہران ۱۲۹۱ھ، ص ۳ بعد (صفحے نہیں لگائے گئے)؛ (۳) Cl. Huart: *Calligraphes et Miniaturistes*، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۸۳ بعد؛ (۴) Quatremere: *Hist. des Mamlouks*، ۲/۱: ۱۳۸، حاشیہ ۱۱؛ (۵) Weijers: *Orientalia*، ۲: ۲۹۱؛ (۶) Brockelmann، *G. A. L.*، ۱: ۳۵۲؛ (۷) Edw. G. Browne: *A Literary History of Persia*، ۲: ۳۸۶۔

(CL. HUART)

* **یام:** جنوبی عرب کے علاقہ ہمدان سے تعلق رکھنے والے ایک قبیلے کا نام، جسے ابن المجاور نے بنو یام بن اصبع لکھا ہے جو القدیم میں، نیز الحانق اور العفہ کی وادیوں میں رہتے تھے۔ الہمدانی نے بنو یام کو خالص عربی بولنے والے قبائل میں شمار کیا ہے، لیکن گلازر B. Glaser نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کی بولی سطح مرتفع یمن کے رہنے والے قبائل کی عربی سے مختلف ہے۔ **Passamā** کے قول کے مطابق بنو یام سارے جنوبی عرب کے باشندوں میں عمدہ ترین قسم کے لوگ ہیں۔ جسمانی ساخت کے لحاظ سے وہ وجیہ، خوددار اور جنگجو ہیں۔ وہ نجران میں آباد ہیں اور ان کا تعلق فرقۂ اسمعیلیہ سے ہے، جس کے پیرو صرف نجران اور ہمدان ہی میں نہیں، بلکہ طیبہ، حراز، صعفان اور یریم کے دیگر مقامات میں بھی پائے جاتے ہیں اور اس وقت داعی قبائل یام کی قیادت میں ہیں، جو بدر میں مقیم ہے۔ تقریباً ۱۷۶۰ء سے یہ اعزاز موروثی طور پر المکرمی خاندان میں چلا آتا ہے، جس کے بانی نے ۱۷۶۳ء میں اپنے قبیلے کے اقتدار کو نجران سے باہر صعفان، حراز، شاخمہ اور طیبہ تک وسعت دی اور ساحلی بستیوں تک لوٹ مار کے لیے یلغاریں کرنے لگے۔ بعد میں بھی بنو یام نے اپنے اقتدار اور وقار کو بدستور قائم رکھا۔ جو وفد ۱۰ھ میں مالک بن نمط کی سرکردگی میں اسلام قبول کرنے کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس میں بنو یام کا نمائندہ بھی شامل تھا۔ جب سلطان سلیم نے یمن فتح کیا تو بنو یام نے اس کی مدد کی، جس کے صلے میں انھیں مفتوحہ قبائل سے خراج اکٹھا کرنے کا حق ملا، لیکن یہ حق انھیں ۱۶۳۰ء میں ترکوں کو یمن سے مار بھگانے میں امام قاسم کی امداد کرنے سے نہ روک سکا۔ ۱۸۳۲ء میں بنو یام کے داعی نے پھر حکومت قسطنطنیہ سے اچھے تعلقات قائم کر لیے اور جب تک ترکوں کے قدم یمن میں مضبوطی سے جمے رہے اس کے جانشینوں کا بھی ترکوں سے دوستانہ قائم رہا۔

۲- یمن میں ایک مخلاف کا نام، جو بنو یام کے حلقۂ اثر و رسوخ میں شامل تھا۔

۳- یمن جوف میں ایک پہاڑ کا نام، جو المخارد اور الفرضہ کی وادیوں کے مابین واقع ہے۔

مآخذ: (۱) المقدسی، در *B. G. A.*، ۳: ۸۸؛ (۲) ابن خرداذبہ، در *B.G.A.*، ۶: ۱۳۷؛ (۳) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع **D. H. Muller**، لائیڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۱۵، ص ۹، ۱۳۶، ص ۳: ۴؛ (۴) یاقوت: معجم، طبع **Wustenfeld**، ۲: ۱۰۰۳؛ (۵) البکری: معجم، طبع **Wustenfeld**، ۲: ۹۱۳، ۸۰۹؛ (۶) A. Sprenger: *Die Post. und Reiserouten des Orients*، در *Abh. f. d. Kunde des Morgenlands*، لائپزگ ۱۸۶۴ء، ۳/۳: ۱۵۵؛ (۷) وہی مصنف: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*، برلن ۱۸۶۹ء، ۳: ۳۵۶، ۳۵۷؛ (۸) وہی مصنف: *Die alte Geographie Arabiens*، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۲۹۲؛ (۹) C. Ritter: *Die Erdkunde von Asien*،

برلن ۱۸۶۳ء، ص ۹۵۳، ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۳؛ (۱۰) M. Tamisier: *Voyage en Arabie*، پیرس ۱۸۴۰ء، ۲: ۱۸۶ ببعد؛ (۱۱) J. Wellhausen: *Skizzen und Vorarbieten*، برلن ۱۸۸۹ء، ۴: ۱۲۹ ببعد؛ (۱۲) J. Sperber: *Die Schreiben Muhammads an die Stamme Arabiens*، در *M. S. O. S. As.*، ج ۱۹، ۱۹۱۶ء، حصه ۲، ص ۸۰؛ (۱۳) E.Glaser: *Reise nach Märib*، وی انا ۱۹۱۳ء، ص ۲۳، ۲۹، ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۶۵؛ (۱۴) J. Halevy: *Rapport sur une mission archeologique Lans le Yemen*، در *J.A.*، سلسله ۶، ج ۱۹، پیرس ۱۸۷۲ء، ص ۳۰؛ (۱۵) A. Grohmann: *Sudarabien als Wirtschaftsgebiet*، وی انا ۱۹۲۲ء، ص ۳، ۹۳، ۵۱، ۹۷(حاشیه ۱)، ۱۰۳.

(ADOFS GROHMANN)

* **یانینه**: Janina؛ ترکی: یانیه؛ زیریں البانیا کا ایک شہر، جو اسی نام کی جھیل کے کنارے سطح سمندر سے تقریباً دو ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ گزشتہ زمانے میں یہ اپنی ہم نام ولایت کا صدر مقام تھا۔ پاشا کا محل اور دو مسجدیں اس جزیرہ نما میں واقع ہیں جو جھیل کے وسط تک پھیلا ہوا ہے۔ شہر کی حفاظت کے لیے کئی قلعے تھے۔ یہ دودونہ Dodena کے قدیم شہر کی جگہ پر آباد ہوا تھا، جو اسقف کا مستقر تھا اور اس کے آثار آج بھی بارہ میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ گوتھوں کے حملے کے بعد اس کا نام سینٹ جان St. John کی نسبت سے جوانینه Joannina ہوگیا۔ سلطان مراد ثانی کے عہد میں سالونیکا پر قبضہ ہو جانے کے بعد یہاں کے نائبین نے اس شرط پر شہر حوالے کر دینے کی پیشکش کی کہ اہل شہر بدستور اپنی آزادی اور حقوق سے متمتع ہوتے رہیں گے۔ سلطان نے شہر کی چابیاں وصول کرکے شہر کا قبضہ نائبین کو دیا اور ایک فرمان (خط شریف، مورخہ یکم صفر ۸۳۵ھ/۹ اکتوبر ۱۴۳۱ء) بھی عطا کیا۔ سنان بیگ کی سرکردگی میں اٹھارہ افسر شہر کا قبضہ لینے کے لیے اس ہدایت کے ساتھ بھیجے گئے کہ وہ فصیل شہر سے باہر اپنے لیے مکانات تعمیر کریں۔

یانینہ کو کوئی خاص تاریخی وقعت حاصل نہیں ہوئی تاآنکہ علی پاشا تپہ دلنلی نے باب عالی سے سرتابی کرتے ہوئے اسے اپنا صدر مقام قرار دیا۔ اس کے بعد شہر میں خوشحالی اور نئی زندگی کے آثار پیدا ہوئے اور اس نے تجارت اور زراعت کو بھی بڑی ترقی دی، لیکن ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء کے محاصرے میں یہ شہر بالکل برباد ہوگیا۔ ۱۶۱۲ء میں ارسلان آغا کی تعمیر کردہ مسجد کے متعدد ستون اب تک یہاں موجود ہیں۔ دیگر مشہور عمارتوں میں بایزید ثانی کی جامع امراقلی اور مصطفیٰ آفندی کی مسجد قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں یونانیوں نے اس کا محاصرہ کر لیا اور عہد نامہ ایتھنز (۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء) کی رو سے اسے یونان کے حوالے کر دیا گیا۔

جہاں تک مقامی صنعتوں کا تعلق ہے، یہاں کمبل (ولنیزا)، نفیس قالین، ایک خاص قسم کی سرج (شیاک)، سلیپر (یانیمچر)، آئینے، سنہری رو پہلی تار اور زردوزی کے لباس تیار ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) علی جواد: لغات جغرافیه، ص ۸۴۴؛ (۲) Chalcocondyle: *Décadence de l'empire grec*، کتاب ۵، باب ۵، ص ۱۲۷ (ترجمه از De Vigenire)؛ (۳) Pouqueville: *Hist. de la régenération de la Grece*، پیرس ۱۸۲۴ء، ۲: ۱۰۲ ببعد؛ (۴) سالنامه، ۱۳۲۵ھ، ص ۹۳۸؛ (۵) J. v. Hammer: *Gesch. des Osmon. Reichs*، ۱: ۳۳۲، ۶۳۷ ببعد؛ (۶) N. Jorga: *Gesch. des Osman. Reiches*، ۱: ۳۰۸.

(CL. HUART)

● **یتیم** : (ع ؛ ج : یتامٰی ، ایتام و یتمۃ) ؛ مادہ ی ت م کا لغوی استعمال اکیلے رہ جانے یا غفلت برتنے کے معنوں میں ہوتا ہے ۔ اس بنا پر یتیم (اسم صفت) کے معنی یا تو تنہا رہ جانے والے فرد کے ہیں یا ایسے شخص کے جس کی طرف سے غفلت برتی جائے (لسان العرب ، بذیل مادہ) ؛ اصطلاحاً یتیم اس لڑکے یا لڑکی کو کہا جاتا ہے جو بچپن میں باپ کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو جائے ؛ جبکہ ماں کی مامتا سے محروم ہونے والے بچے کو عجّی کہا جاتا ہے (حوالۂ مذکور ؛ تاج العروس ، بذیل مادہ) ۔ عام طور پر یتیمی بلوغ کے بعد ختم ہو جاتی ہے ، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کا ارشاد ہے : لا یتم بعد احتلام و لا صمات یوم الی اللیل ، یعنی بلوغ کے بعد یتیمی ختم ہو جاتی ہے اور رات تک چپ رہنے کا کوئی جواز نہیں (ابو داؤد ، ۳ : ۲۹۴ ، حدیث ۲۸۷۳) ، اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ بالغ افراد پر اس کا اطلاق مجازی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی (لسان العرب ، بذیل مادہ ؛ مجازی استعمال کے لیے دیکھیے مسند احمد بن حنبل ، ۱ : ۲۱۲ و ۲ : ۳۴ ، ۱۳۰ ، ۲۵۹ وغیرہ ؛ ابوداؤد : متن ، کتاب النکاح ، ۲۳ ، ۲۵) .

اسلام کو اپنے ابتدائی ایام میں معاشرے کے جن سنگین مسائل کو حل کرنے کی طرف متوجہ ہونا پڑا ان میں ایسے یتیم بچوں کا مسئلہ سر فہرست تھا جنھیں ابتداے زندگی میں ہی سایۂ پدری سے محروم ہونا پڑا تھا ۔ ایسے بچوں کو اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے بدسلوکی اور جور و ستم کا نشانہ بنایا جاتا تھا ، جو عموماً دو طرح کا ہوتا تھا : (۱) پدری میراث سے محرومی ؛ (۲) سلوک میں بے مروتی اور بے اعتنائی ۔ اسلام نے اس کا حسب ذیل حل پیش کیا :

(۱) عدم ظلم : اس ضمن میں پہلا حکم یتیم کے وارثوں کو یہ دیا گیا کہ یتیموں پر ظلم اور زیادتی نہ کی جائے ۔ ابتدائی مکی دور میں یہ حکم زیادہ تر اجمالی صورت میں ملتا ہے ، مثلاً : فاما الیتیم فلا تقھر (۹۳ [الضحٰی] : ۹) ، یعنی تم یتیم پر ظلم نہ کرنا ؛ اسی طرح یتیم سے بدسلوکی پر اظہار عتاب کیا گیا ہے (۱۰۷ [الماعون] : ۲) ؛ تاہم مدنی زندگی کے اوائل ہی میں وراثت کے احکام نازل ہوئے [رک بہ علم (الفرائض)] جن میں متروکہ جائداد میں سے یتیم بچوں اور ان کے سرپرستوں کے حصوں کی پوری طرح تفصیل بیان کر دی گئی اور پھر اس پس منظر میں یتیموں پر ظلم کی حسب ذیل صورتوں کی صاف صاف ممانعت کی گئی ہے : (الف) یتیموں کی جائداد پر قبضہ کر لینا ۔ قرآن حکیم میں اس فعل شنیع پر سخت ترین الفاظ میں یوں تہدید کی گئی ہے : جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آتش (جہنم) بھرتے ہیں اور وہ عنقریب دوزخ میں ڈالے جائیں گے (۴ [النسآء] : ۱۰) ۔ بعض احادیث میں یتیموں کے مال کھانے کو سبع موبقات (سات ہلاکت خیز) گناہوں میں شمار کیا گیا ہے (البخاری ، الوصایا ، ۲ : ۱۹۳ ، مطبوعۂ لائڈن ۵۵/۲۳ ؛ ابو داؤد ، ۳ : ۲۹۵ ، حدیث ۲۸۷۴) ؛ (ب) زیادتی کی ایک دوسری صورت یہ تھی کہ یتیموں کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملا جلا کر ہضم کر لیا جاتا تھا ، یا پھر اچھی (طیب) چیزوں کی جگہ گھٹیا (خبیث) اشیا واپس کر دی جاتیں ۔ اس ضمن میں یہ حکم نازل ہوا کہ ”یتیموں کے عمدہ اور پاکیزہ مال کو اپنے ناقص مال سے نہ بدلو اور نہ ان کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر کھاؤ کہ یہ بڑا گناہ ہے“ (۴ [النسآء] : ۲) ۔ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کے بقول اس حکم سے عملی طور پر ایک دشواری پیدا

ہوگئی کہ لوگوں نے یتیموں کا کھانا پکانا بالکل الگ کر دیا۔ بعض اوقات اس کا پس انداز کیا ہوا کھانا بچ رہتا تو اسے یونہیں رہنے دیا جاتا؛ اس سے ضیاع کی شکایت عام ہوئی، تو باہم ملاجلا کر رکھنے اور مجموعی طور پر ان کی بہتری کا خیال رکھنے کے حکم سے اس کی وضاحت کر دی گئی (۲ [البقرة]: ۲۲۰؛ ابو داود، ۳: ۲۹۲، حدیث ۲۸۷۱) اور پھر سورۃ الانعام اور سورۂ بنی اسرائیل میں اس حکم کا اعادہ ملتا ہے: ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ (۶ [الانعام]: ۱۵۲؛ ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۴)، یعنی اور یتیموں کے مال کے پاس بھی نہ جانا، مگر ایسے طریق سے، جو پسندیدہ ہو، یہاں تک کہ وہ جوانی کو پہنچ جائے؛ (ج) اگر یتیم بچوں کو قبل از بلوغ ان کا مال سپرد کر دیا جائے تو تصرف کی اہلیت نہ ہونے کی بنا پر اتلاف کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے، اس بنا پر مذکورہ بالا حکم کو حسب ذیل حکم سے مؤکد فرما دیا: ولا تؤتوا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیما و ارزقوہم فیہا و اکسوہم و قولوا لہم قولا معروفا (۴ [النساء]: ۵)، یعنی بے عقلوں کو ان کا مال، جسے خدا نے تم لوگوں کے لیے سبب معیشت بنایا ہے، مت دو، اس میں سے ان کو کھلاتے اور پہناتے رہو اور بھلائی کی باتیں کہتے رہو۔ بنا بریں اس آیت میں مال کی سپرداری کی دو شرائط بلوغ اور سمجھ (رشد) بیان کی گئی ہیں۔ فقہا اور مفسرین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ دونوں شرائط لزوم کی ہیں کہ ان کی موجودگی کے بغیر یتیم بچے کو مال سونپ دینا درست نہیں۔ بلوغ [رک بآں] کی حد امام ابو حنیفہؒ کے مشہور قول کے مطابق لڑکے کے لیے ۱۸ اور لڑکی کے لیے ۱۷ سال ہے (ہدایہ، ۱ : ۳۴۱)۔ یہ حد اس صورت میں ہے جبکہ بلوغ کی دوسری علامات نہ پائی جائیں، البتہ سمجھ (رشد) آنے کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے۔ اس کی اختلافی نوعیت اس وقت اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے جب بالغ ہونے کے باوجود سمجھ بوجھ کا فقدان ہو۔ بقول امام ابو حنیفہؒ اس مقصد کے لیے زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظار کیا جا سکتا ہے اور ۲۵ سال کی عمر میں بہرحال اسے اس کا مال سونپ دینا چاہیے، لیکن دیگر ائمہ (صاحبین و امام شافعیؒ) کے نزدیک یہ امر زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس مسئلے میں قاضی شرع سے رجوع کیا جائے اور اگر وہ اس میں سمجھ بوجھ دیکھے تو مال اس کے حوالے کر دے، ورنہ اس کی نگرانی کا بندوبست کر دے (الجصاص رازی: احکام القرآن؛ ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۱ : ۳۲۲)۔ اس دوران میں، یعنی یتیم کے عاقل بالغ ہونے تک اس کے مال کی حفاظت کی ذمہ داری اس کے قریب ترین ولی یا سرپرست [رک بہ وصی] کی ہے؛ اگر رشتہ داروں میں سے کوئی اس کا اہل نہ ہو تو قاضی یا حاکم بھی اس کے لیے نامزدگی کر سکتا ہے (دیکھیے ہدایہ، کتاب الاولیاء، ۲ : ۱۵ تا ۲۳)۔ بطریق وصیت بھی اس کی نامزدگی ممکن ہوتی ہے (دیکھیے کتاب مذکور، کتاب الوصیة)؛ یہ ولی اگر صاحب جائداد ہے تو اسے یتیم کے مال سے مکمل طور اجتناب کرنا چاہیے، لیکن اگر وہ ضرورت مند ہے تو بقدر کفالت لے سکتا ہے (۴ [النساء]: ۶؛ نیز دیکھیے ابو داود، ۲ : ۲۹۲ تا ۲۹۳، حدیث ۲۸۷۲)۔ اس ضمن میں فقہا کے نزدیک ایک مختلف فیہ مسئلہ مال یتیم پر وجوبِ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ احناف کے نزدیک اس کے مال پر زکوٰۃ غیر واجب ہوتی ہے، تاہم دیگر ائمہ وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں (ہدایہ،

۹ : ۱۷۰، تا ۱۷۲)۔ احناف زکوٰۃ کو ایک مالی عبادت سمجھتے ہیں، جس کے لیے عقل اور بلوغ بنیادی شرائط ہیں، مگر بعض روایات سے وجوب زکوٰۃ کی تائید ہوتی ہے (دیکھیے مالک: الموطأ، الزکوٰۃ، ۲۱؛ الترمذی، الزکوٰۃ، ۱۵)۔

(د) یتیم لڑکیوں کا معاملہ چونکہ یتیم لڑکوں سے زیادہ نازک ہے، اس لیے ان کے سلسلے میں چند اور بنیادی احکام ملتے ہیں، جن میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ ان کا نکاح ان کی رضامندی اور اجازت سے ہونا چاہیے (بقول حضرت عائشہؓ سورۃ النسآ کی آیت ۳ و ۱۲۷ کا نزول اسی ضمن میں ہوا تھا دیکھیے البخاری، ۳:۲۲۳؛ ابو داؤد، ۲ : ۵۵۵، حدیث ۲۰۶۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صاف لفظوں میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: "یتیم لڑکی کے نکاح کے وقت اجازت لی جائے؛ اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہوگی اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر زبردستی کرنے کا کوئی جواز نہیں" (ابو داؤد، محل مذکور)۔

۲۔ صدقات میں یتیم کا حق: لیکن معاشرے کے ایسے بچوں کو صرف ان کی جائداد کے سہارے کھڑا نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ایسے بچوں کی نگہداشت، ان کے ساتھ بھلائی اور نیک سلوک کرنا بھی معاشرے کا من حیث المجموع فریضہ ہے، جیسے قرآن مجید میں یہ کہہ کر مزید تاکید کی گئی ہے کہ "اور ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیے (جو ایسی حالت میں ہوں کہ) اپنے بعد ننھے ننھے بچے چھوڑ جائیں اور ان کو ان کی نسبت اندیشہ ہو کہ ان کے مرنے کے بعد ان کا کیا حال ہوگا" (۴ [النسآء]: ۹)۔ بالفاظ دیگر کوئی خاندان بھی اس قسم کے حالات سے بچا نہیں رہ سکتا، لہٰذا ایسے بچوں کی نسبت معاشرے کا مجموعی رویہ ہمدردانہ ہونا چاہیے اور نیکی اور سلوک میں ان کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے؛ گویا معاشرے کی اجتماعی بہبود میں ان کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ اس ضمن میں حسب ذیل امور میں ان کا خاص استحقاق بیان ہوا ہے:

(ا) یکے از مصارف صدقات واجبہ: صدقات واجبہ، مثلاً زکوٰۃ، عشر، خمس اور نذر وغیرہ کے مصارف میں ضرورت مند یتیم بچے بھی شامل ہیں؛ چنانچہ آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے مساکین اور فقرا [رک بہ فقیر؛ مسکین] کے تحت ان کو بھی شامل سمجھا گیا ہے (دیکھیے ۹ [التوبۃ]: ۶۰)۔ علاوہ ازیں مال غنیمت (۵۹ [الحشر]: ۷)، خمس اور فے (۸ [الانفال]: ۴۱) میں بھی صراحۃً یتیموں کو مستحق ٹھیرایا گیا ہے۔

(ب) صدقات نافلہ کا استحقاق: لازمی صدقات کے ساتھ قرآن مجید میں جہاں بھی نفلی صدقات کا ذکر آیا ہے، جیسے "ایتاے مال" یا "انفاق" کی وسیع اصطلاحوں کے ذریعے بیان کیا گیا ہے، ان کے خاص خاص مصارف میں بھی یتیموں کا نام سرفہرست ہے (مثلاً ۲ [البقرۃ]: ۱۷۷، ۲۱۵)؛ بعض مقامات پر یتیموں کے کھانا کھلانے کو حصول جنت کا سبب قرار دیا گیا ہے (۷۶ [الدھر]: ۸)، جبکہ دوسری جگہ بھوک کے وقت قرابت دار یتیم کے کھانا کھلانے کو گھاٹی (العقبہ) عبور کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے (۹۰ [البلد]: ۱۵)۔ اس کے برعکس یتیموں کو دھکے دینا کفار اور مشرکین کا خاص وصف بیان کیا گیا ہے (۱۰۷ [الماعون]: ۲)۔

(ب) احسان و مروت کا حکم: اس مالی استحقاق کے علاوہ یتیم بچے حسن و سلوک اور ہمدردانہ رویے کے بھی پوری طرح مستحق ہیں۔ ان کے خصوصی استحقاق کا سبب یہ ہے کہ ان کا سب سے بڑا بہی خواہ (یعنی والد) اب موجود نہیں ہے؛ لہٰذا ان کا خصوصی خیال رکھنے کی اشد ضرورت ہے

(دیکھیے ۲ [البقرة]: ۸۳؛ ۴ [النسآء]: ۳۶)۔ دونوں مقامات پر "احسان" کرنے کا حکم ہے، جس سے مراد اپنے رویے، اپنی گفتگو اور سلوک میں ان کی بہبود کو مد نظر رکھنا ہے۔ اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ کے نزدیک سب سے اچھا گھر (خاندان) وہ ہے کہ جس میں یتیم کے ساتھ حسن سلوک کیا جا رہا ہو اور سب سے برا وہ گھر ہے جس میں کوئی یتیم بدسلوکی سے دو چار ہو (ابن ماجہ، الادب ۶)۔ ایک دوسری روایت میں آپؐ نے یتیم لڑکے اور یتیم لڑکی کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے کو جنت میں اپنے ساتھ رہنے کی بشارت سنائی ہے۔ (احمد بن حنبل: مسند، ۵: ۲۵۰، مطبوعۂ حیدرآباد دکن)۔ آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ جو شخص رضاے الٰہی کی خاطر یتیم بچے کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرے گا، اس کے ہاتھ کے نیچے جتنے بھی بال ہوں گے اسے ان کی تعداد کے مطابق نیکیاں حاصل ہوں گی (حوالۂ مذکور)۔ ایک موقع پر کسی شخص نے قساوت قلبی کی شکایت کی تو فرمایا: یتیم کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرا کرو اور مسکین کو کھانا کھلایا کرو (مسند، ۲: ۲۸۷)۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا اپنا طرز عمل بھی یہی تھا کہ آپؐ یتیم بچوں کے ساتھ خصوصی شفقت اور محبت کا سلوک فرماتے اور آپؐ ان کی آبادکاری کے لیے خصوصی اہتمام فرماتے تھے۔ باندیوں کی تقسیم کے موقع پر آپؐ کی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ کو محروم رکھنا اور یتامٰی بدر کے گھروں کو آباد کرنا اس کی واضح مثال ہے (ابو داؤد، ۵: ۳۱۰، حدیث ۵۰۶۹؛ ابن الاثیر: اسد الغابہ، ترجمہ ام حکیمؓ).

اسلام نے یتیم بچوں اور بچیوں کو معاشرے کا ایک فعال حصہ بنانے کے لیے جو ہدایات دی ہیں وہ دنیا کے کسی اور مذہب میں نظر نہیں آتیں۔ ان کا مقصد یتیم بچوں کو زندگی کی دوڑ میں برابر کا شریک کرنا ہے تاکہ وہ معاشرے میں مفید کردار ادا کر سکیں (نیز رک بہ مسکین؛ فقیر؛ صدقات؛ زکوٰۃ وغیرہ)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، بمدد اشاریۂ محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ؛ (۲) احادیث، بمدد اشاریہ A.J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ؛ کتب تفاسیر بالخصوص: (۳) الطبری: جامع البیان، تفسیر سورۃ النسآء؛ (۴) الجصاص رازی: احکام القرآن بمحل مذکور؛ (۵) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ج ۲؛ (۶) الزمخشری: الکشاف، مطبوعہ بیروت، ۱: ۲۴۵، ۳۶۰ تا ۳۷۹ و بمواضع کثیرہ؛ (۷) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی (بار دوم)، ۲/۲: ۱ تا ۲۲؛ (۸) ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور، ۱: ۳۱۹ تا ۳۲۵؛ (۹) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، مطبوعہ کراچی، ۲: ۳۷۶ تا ۲۸۵، ۲۹۹ تا ۳۱۶ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۰) عبدالماجد دریابادی: تفسیر ماجدی، مطبوعہ کراچی، ۱۴۷ تا ۱۸۰ وغیرہ؛ کتب فقہ بالخصوص: (۱۱) المرغینانی: ہدایہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱: ۳۰۲ تا ۳۰۸ باب مصارف الزکوٰۃ، ۲: ۱۵ ببعد، ۲۰۰ تا ۳۸۳ وغیرہ؛ (۱۲) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الفرائض وغیرہ؛ (۱۳) معجم الفقہ الحنبلی، مطبوعہ کویت، بذیل مادہ؛ (۱۴) امجد علی: بہار شریعت؛ فقہ جعفری کے لیے: (۱۵) ابو جعفر الصدوق: من لا یحضرہ الفقیہ؛ لغوی تشریح کے لیے: (۱۶) ابن منظور: لسان العرب؛ (۱۷) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ۔

(محمود الحسن عارف)

یثرب: رک بہ المدینۃ المنورۃ۔

• **یحیٰی ؑ**: یہ نبی قرآن حکیم میں نمایاں طور ر بیان ہوے ہیں۔ ایک جگہ ان کا ذکر حضرت عیسیٰ ؑ، حضرت الیاس ؑ اور دوسرے پیغمبروں کے ساتھ صالحین میں بھی کیا گیا ہے، جو خدا کی وحدانیت کے لیے دلیل کا کام دیتے ہیں (۶ [الانعام]: ۸۲)۔ ان کی معجزانہ ولادت کی سرگزشت دو دفعہ دی گئی ہے (۳ [آل عمران]: ۳۸ تا ۴۱ و ۱۹ [مریم]: ۱ تا ۱۵)۔ حضرت یحیٰی کے والد حضرت زکریا ؑ اولاد سے محروم تھے۔ ایک مرتبہ حضرت مریم ؑ کے پاس بے موسم پھل دیکھے تو اللہ تعالیٰ سے نیک اولاد عطا کیے جانے کی دعا مانگی، جو فوراً قبول ہوئی اور خدا کی طرف سے کہا گیا ”اے زکریا ؑ! ہم تم کو ایک فرزند کی بشارت دیتے ہیں۔ اس کا نام یحیٰی ہوگا“۔ اس سے پہلے یہ نام کسی کا نہیں تھا۔ خدا تعالیٰ اسے ”سید“ کا خطاب عطا کرتا ہے، جو مفسرین کے نزدیک ایک رئیس [عالم، فقیہ، دین و دنیا کا سردار، شریف و پرہیزگار، اللہ کے نزدیک محبوب و پسندیدہ وغیرہ] کے معنی رکھتا ہے۔ اس کے خصائص حلم اور عفت ہیں۔ [اسی طرح دوسرا لقب حصوراً کا ہے، جس کے معنی ”قوت نفسانیہ کو روکنے والا“ کے ہیں، جس سے بعض مفسرین نے ان کی متجردانہ زندگی کی طرف اشارہ سمجھا ہے]۔ ایک نکتہ جس پر بحث کی گئی ہے، وہ سورہ مریم کی آیت ۱۲ ہے: یٰیحیٰی خُذِ الکِتٰبَ بِقُوَّۃٍ (۱۹ [مریم]: ۱۲)، یعنی ”اے یحیٰی کتاب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو“۔ مفسرین کی رائے میں یہاں کتاب سے توراۃ کے صحائف خمسہ مراد ہیں اور یہ کہ یحیٰی ؑ پر کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی۔ وہ شریعت موسوی کے پیروکار اور اسی کی طرف دعوت دینے والے تھے۔ ان کا کام بالخصوص کلمۃ من اللہ (۳ [آل عمران]: ۳۹) [یعنی حضرت مسیح ؑ] کی تصدیق کرنا تھا۔ الزمخشری صرف اتنا کہتا ہے کہ خدا نے انہیں [پیدائشی طور پر] توراۃ کا فہم عطا کیا تھا۔ قرآن مجید میں ان کے منصب اصطباغ کا ذکر نہیں آیا، نہ ان کی وفات کا حال بیان ہوا ہے۔

حضرت یحیٰی ؑ کے قصے کی خصوصیات مختلف عرب مصنفین کے ہاں مختلف ہیں۔ الطبری کے بقول وہ پہلے شخص تھے جو حضرت عیسیٰ ؑ پر ایمان لائے۔ اس کے نزدیک وہ حضرت عیسیٰ ؑ کے بعد تک زندہ رہے اور انہیں ھرودیاس (Herodias) کی درخواست پر قتل کیا گیا، جو ھرود (Herod) کی بھتیجی یا اس کی بیوی کی بیٹی تھی۔ وجہ یہ کہ حضرت یحیٰی ؑ نے بادشاہ کی ھرودیاس کے ساتھ شادی سے اختلاف کیا تھا۔

حضرت یحیٰی ؑ کی شہادت کے متعلق بعض عجیب و غریب اسرائیلیات مشہور ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کی کوئی اصل نہیں (حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۳: ۳۷۱ و ۳۷۲ ببعد)، مثلاً کہا جاتا ہے کہ سر بریدہ نبی کا خون ابلنے لگا۔ خون نہ صرف اس تھالی میں ابلتا ہے جس پر سر پیش کیا جاتا ہے، بلکہ شہید پیغمبر کے مزار پر بھی جوش مارتا ہے اور عظیم آفات کے بعد ہی اپنی فطری حالت پر آتا ہے۔ خون اور بریدہ سر بولتے ہیں۔ یہ روایت صریحاً کسی طرح St. Januarius کے خون کی ناپلسی (Neapolitan) عقیدے سے تعلق رکھتی ہے۔

البیرونی شامی تقویم کے تہواروں میں ماہ آب کی ۲۹ تاریخ کو حضرت یحیٰی ؑ کے سر کاٹنے کا ذکر کرتا ہے۔

آج بھی دمشق کی بڑی مسجد میں ایک قبر کو حضرت یحیٰی ؑ کا مزار بتایا جاتا ہے، جہاں ابن بطوطہ نے حضرت زکریا ؑ کی قبر ہونے کا بھی

ذکر کیا ہے۔

جہاں تک "سینٹ جون کے مسیحی" (Christian of St John) یعنی فرقہ ماندیہ (Mandaeans) کا تعلق ہے، عرب مصنف ان سے واقف ہیں۔ وہ ان کا حوالہ صابیہ [رک بآں] کے نام سے دیتے ہیں اور ان کو یہودیوں اور عیسائیوں کے بین بین ایک فرقہ سمجھتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ وہ صاحب کتاب ہیں۔

قرآن حکیم میں حضرت یحیٰیؑ کے کردار اور ان کی تصویر کا عکس بڑا ہی روشن اور واضح ہے۔ یہاں انہیں انبیا علیہم السلام میں سے شمار کیا گیا ہے اور دعوت و تبلیغ کی ذمہ داریوں کو ان کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ لیکن اہل کتاب بالخصوص نصاری حضرت یحیٰیؑ کو صرف حضرت عیسٰیؑ کی راہ ہموار کرنے والا یا ان کو اصطباغ دینے والے کے طور پر مانتے ہیں۔ اسی لیے عیسائی انہیں John the Baptist [اصطباغ دینے والا یوحنا] کہتے ہیں، جس سے ان کی حیثیت ایک ضمنی اور طفیلی نبی کی ہو جاتی ہے۔ انہوں نے دعوت و تبلیغ کا جو فریضہ انجام دیا تھا اور جس طرح یہودیوں کی اصلاح کے کام کا آغاز کیا تھا، اس کا اندازہ ان کے ماننے والے "فرقہ ماندیہ" (Mandaeans) کے وجود سے بخوبی ہو سکتا ہے [نیز رک بہ زکریاؑ]۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع لخویہ، بمدد اشاریہ؛ (۲) المسعودی: مروج، طبع Barbier de Meynard، بمدد اشاریہ؛ (۳) البیرونی: الآثار، طبع زخاؤ، ص ۲۰۲، ۲۰۶؛ (۴) Chowlsohn: *Die Sabier und der Sasbianus*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۶ء۔

(B. CARRA DE VAUX [و ادارہ])

* **یحیٰی:** سلطان سلیمان کے عہد کا ایک البانی الاصل ترکی شاعر، جو شمالی البانیہ کے رئیس خاندان دُکگن کا فرد تھا۔ ترکی زبان کا شاعر دُکگن زادہ احمد بے بھی اس گھرانے سے متعلق تھا۔ یحیٰی کو قانون "دوشیرمہ" کے تحت پکڑ کر ینی چری فوج میں بھرتی کے لیے استانبول لایا گیا۔ اس نے گنجینۂ راز میں اپنی اس جبری بھرتی کا ذکر کیا ہے، جس سے اسے فائدہ ہی ہوا۔ پیرانہ سالی میں بھی اسے البانی الاصل ہونا یاد تھا۔ استانبول میں اسے عجم اغلن کے جیش میں رکھا گیا، جہاں ینی چری افسروں اور سپاہیوں کو تربیت دی جاتی تھی۔ وہ سپاہ کے "یایا باشی" اور "بلوک باشی" کے عہدے پر پہنچا۔ ینی چریوں کے کاتب شہاب الدین کو جلد ہی اس کی شاعرانہ صلاحیتوں کا علم ہو گیا اور اس نے اسے اپنے ادبی میلانات کو بروے کار لانے کے لیے کافی آزادی دے دی۔ بعد میں اس نے ابن کمال، جعفر چلبی اور فنری افندی جیسے اہل علم کے حلقے میں رسائی حاصل کر لی اور دو معارف پرور مربیوں ابراہیم پاشا اور اسکندر چلبی کے ہاں اس کا آنا جانا ہو گیا۔ جب اسکندر چلبی زیر عتاب آیا تو یحیٰی نے بڑی جرأت سے کام لیتے ہوئے صدر اعظم ابراہیم کے حضور اس کی سفارش کی؛ لیکن وہ اسے بچا نہ سکا۔

یحیٰی درباری شاعر خیالی بے کا سخت ترین دشمن تھا۔ اس کے ساتھ یحیٰی کی پہلی بار مٹھ بھیڑ ۹۴۳ھ/۱۵۳۶ء میں ہوئی۔ اس کے علاوہ خطی کے ساتھ بھی اس کی شاعرانہ چشمک تھی۔ اس نے خیالی کے خلاف ایک نظم لکھی اور ایران سے معرکہ آرائی کے دوران میں اسے سلطان سلیمان کی خدمت میں پیش کیا۔ صدر اعظم رستم پاشا شعرا کا سخت مخالف تھا۔ اس نظم میں چونکہ خیالی بے کی تذلیل کی گئی تھی، اس لیے وہ اتنا خوش ہوا کہ اس نے یحیٰی کو استانبول اور بروسہ کے

اکثر اوقاف کا ناظم بنا دیا ، لیکن جب یحیٰی نے حسب معمول بڑی بے باکی سے شہزادہ مصطفٰی کی جان بچانا چاہی ، جو فوج اور عوام میں یکساں مقبول تھا اور وزیر اعظم اور سلطانہ خرم کی سازشوں کا شکار ہوا تو اسے کامیابی نہ ہوئی ۔ شہزادے کے سزاے موت پا جانے کے بعد اس نے اس کا مرثیہ لکھا جو فوراً ہر کہ ومہ کی زبان پر آ گیا ۔ صدر اعظم رستم پاشا نے یحیٰی کو موت کی سزا دلانے کا ہر جتن کیا ، لیکن ناکام رہا ، تاہم اس نے یحیٰی کو اس کے مناصب سے علاحدہ کر دیا ۔ جب رستم پاشا نے اسے طلب کر کے اس سوال سے پھانسنا چاہا کہ وہ ایسے شخص کا مرثیہ کیسے کہہ سکتا ہے جسے بادشاہ نے مجرم قرار دیا ہو تو اس نے بڑی حاضر دماغی سے جواب دیا کہ وہ بادشاہ کی طرح اسے مجرم سمجھتا ہے ، لیکن عوام کی طرح اس سے محبت کرتا ہے ۔ اپنے دشمن رستم پاشا کی وفات کے بعد اس نے اس کا ایک ہجو آمیز مرثیہ لکھا ۔

بوسنیا کی سنجاق زورنک (Vornik) میں لوزنیچہ کے مقام پر اس کی وسیع جاگیر (زعامت) تھی ، جس کی سالانہ آمدنی ستائیس ہزار اقچہ تھی ۔ آخر عمر میں اس نے وہیں گوشہ نشینی اختیار کر لی اور اپنا دیوان مرتب کرنے میں مشغول ہو گیا ۔ اس کی وفات سے ایک سال پہلے یعنی ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء میں (بعض کے بقول اس کی وفات ۹۸۶ھ یا ۹۹۰ھ تک واقع نہیں ہوئی) مورخ عالی نے شاعر کو اسی کام میں مصروف پایا تھا ۔ اس کی وفات کے بعد اس کی وصیت کے مطابق عالی کو دیوان کا مقدمہ جانچنے کے لیے دیا گیا ۔

غزلوں کے دیوان کے علاوہ یحیٰی کی مندرجہ ذیل پانچ طویل مثنویاں بھی ہیں ، جنھیں اس نے ایک خمسہ کی صورت میں ترتیب دیا ہے : (۱) شاہ و گدا (پاک محبت پر ؛ وی انا میں چار مخطوطات : Flugel ، عدد ۶۸۸ تا ۶۹۱) ؛ (۲) یوسف و زلیخا (حج بیت اللہ کے موضوع پر) ؛ (۳) کتاب اصول ، (یا اصول نامہ) ؛ (۴) گنجینہ راز (صوفیانہ ؛ اس پر شاعر نوری آق سرائی نے دو ہزار ابیات پر مشتمل ایک ذیل بعنوان سبعہ سیارہ لکھا) ؛ (۵) گلشن انوار ؛ (ناز و نیاز اور ایک غیر مکمل سلیمان نامہ کے دو ہزار اشعار بھی اس سے منسوب کیے جاتے ہیں) ۔ خمسہ کے تین اجزا عشقیہ داستانوں پر نہیں بلکہ اخلاقیات اور اصول زندگی کے بارے میں پند و امثال پر مشتمل ہیں ۔ پہلے دو اجزا استانبول سے ۱۲۸۳ھ میں شائع ہوئے ۔ ان کے نام تو وہی ہیں جو ہلالی اور جامی کی اس نام کی تصانیف کے ہیں ، لیکن جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے ، یحیٰی نے ان پر بالکل انفرادی اور آزاد رنگ میں سخن آرائی کی ہے ۔ راست بازی اور بے باکی کے ساتھ یہ آزادی اس البانی شاعر کی نمایاں خصوصیت ہے ۔ یہ خصائص بحیثیت سپاہی اس کی بہادری سے بھی مطابقت رکھتے ہیں ، جس کا مظاہرہ مثال کے طور پر اس نے تمسوار (Temesvar) کی لڑائی میں کیا تھا ۔ ترکی ادب میں اس کا ذکر ان خاص لوگوں کے زمرے میں آتا ہے جو سیف و قلم کے جامع تھے ۔ دیو شیرمہ کا بدنام قانون ایسے وقتوں میں اس کے لیے شہرت اور ترقی کا سبب بنا جب حسب و نسب کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی اور خوش بختی خصوصاً موقع شناسی ہی کام آتی تھی ۔

مآخذ : تذکرے (۱) لطیفی ، ص ۳۷۱ ببعد ؛ (۲) عہدی (مخطوطہ وی انا ، فلوگل ، عدد ۱۲۲۶) ؛ (۳) قنالی زادہ حسن چلبی (فلوگل ، عدد ۱۲۲۸) ؛ (۴) عاشق (فلوگل ، عدد ۱۲۱۸) ؛ نیز دیکھیے (۵) عالی : کنہ الاخبار (غیر مطبوعہ حصہ) ؛ (۶) پچوی : تاریخ ؛

(۷) مولق زادہ: تاریخ؛ (۸) حافظ حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ؛ (۹) حاجی خلیفہ، ۲: ۱۶۷، عدد ۳۸۰۵ (وہ اسے شبتری کہتا ہے)؛ (۱۰) قنالی زادہ: زبدۃ ارباب المعارف، (فلوگل، عدد ۹۹۹)؛ (۱۱) نظمی: نظائر الاشعار (فلوگل، عدد ۳۹۳)؛ (۱۲) ضیاء پاشا: خرابات، ۱: دیباچہ، ص ۹، و ۲: ۵، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۵۵ و ۳: ۱۹۰ تا ۲۰۷؛ (۱۳) نامق کمال: تخریب خرابات، استانبول ۱۳۰۳ھ؛ (۱۴) معلم ناجی: اسامی، استانبول ۱۳۰۸ھ، ص ۳۳۳ ببعد؛ (۱۵) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۳: ۳۳۶؛ (۱۶) سامی: قاموس الاعلام، ۶: ۴۷۹۲؛ (۱۷) بروسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ۲: ص ۷۹۲ ببعد؛ (۱۸) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، ۱: ۲۲۶ تا ۲۳۶؛ (۱۹) Hammer: *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst*، ۳: ۲۲ تا ۳۲؛ (۲۰) وہی مصنف: *G.O.R.*، ۳: ۱۸؛ (۲۱) وہی مصنف: *Constantinopel und der Bosprus*، ۱: ۶؛ (۲۲) Gibb، در *H.O.P.*، ۳: ۱۱۶ تا ۱۲۲۔

(W. BJORKMAN)

* **یحیٰی بن آدم**: بن سلیمان، ابو زکریا؛ ایک عالم دین عقبہ بن معیط کے اخلاف میں سے کسی کا مولٰی ہونے کے باعث ان کی نسبت القرشی الاموی تھی (النووی نے غلطی سے المخزومی لکھا ہے)۔ ان کی دوسری نسبت الکوفی سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یا تو کوفی الاصل تھے یا وہاں مقیم رہے۔ ان کے والد کا شمار محدثین کوفہ میں ہوتا ہے (ابن سعد، ۶: ۲۴۳)۔ ان کے سوانح کے بارے میں کچھ زیادہ معلوم نہیں، البتہ یہ پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اپنے والد کے سامنے کبھی زانوے تلمذ تہ نہیں کیا۔ ان کے بزرگ ترین شیوخ کے سنین وفات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ۱۴۰ھ یا اس سے کچھ عرصہ بعد پیدا ہوے ہوں گے اور اس امر سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے زیادہ عمر نہیں پائی۔ ان کی موت واسط کے قریب فم الصلح کے مقام پر وسط ربیع الاول ۲۰۳ھ/وسط ستمبر ۸۱۷ء میں واقع ہوئی۔ ان کے شیوخ میں ابوبکر ابن عیاش، الحسن بن صالح، سفیان الثوری، سفیان بن عیینہ، شریک بن عبداللہ اور عبداللہ بن مبارک قابل ذکر ہیں (کتاب الخراج کی توثیق شدہ مکمل فہرست الذہبی اور النووی کے ہاں ملتی ہے)۔ ان کے تلامذہ میں ابن حنبلؒ، ابن ابی شیبہ اور یحیٰی بن معین بھی شامل ہیں۔ نقاد بالعموم انہیں ایک قابل اعتبار عالم قرار دیتے ہیں۔

قرآن مجید پر یحیٰی کی کوئی تصنیف براہ راست ہم تک نہیں پہنچی حالانکہ اسے ان کے علمی مشاغل میں اہم ترین درجہ حاصل تھا۔ الفہرست میں لکھا ہے کہ وہ الکسائی کی قراءت قرآن کے ایک حصے کے راوی تھے (ص ۳۰، س ۱۰)؛ نیز، ان کی ایک تصنیف کتاب القراءت (ص ۳۵، س ۱۷) اور ایک اور تصنیف کتاب مجرد احکام القرآن (ص ۳۸، س ۷) کا ذکر کیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے بھی انہیں قراءت پر لکھنے والوں میں شمار کیا ہے (۵: ۱۳۶)۔ یحیٰی بہر حال بنیادی طور پر راسخ العقیدہ گروہ کے محدث اور فقیہ تھے (جیسا کہ الفہرست اور ابن قتیبہ کا پہلے ہی سے بیان ہے)۔ الفہرست میں ان کی مزید تصنیفات، یعنی ایک ضخیم الکتاب الفرائض اور الکتاب الخراج، نیز ایک غیر معروف نفس مضمون کی تصنیف الکتاب الزوال کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے صرف کتاب الخراج ہم تک پہنچی ہے۔ بظاہر یہ کتاب زیادہ مشہور نہیں تھی، چنانچہ حاجی خلیفہ اس سے ناآشنا تھا، تاہم البلاذری وغیرہ بہت سے دوسرے مصنفین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ یحیٰی کی کتاب الخراج ایک

مناظرانہ نوعیت کی کتاب ہے، جو انہوں نے قاضی ابو یوسف کی اسی نام کی تصنیف کے جواب میں قلمبند کی۔ اس میں زیادہ زور احادیث پر دیا گیا ہے اور ان کے بعد اپنے شیوخ کے اقوال کو جگہ دی ہے۔ بنابریں یحیٰی کی یہ کتاب اسلام میں مالیۂ زمین کی تاریخ کے ضمن میں بہت اہم ہے۔ اس میں مالیہ کے علاوہ عشر اور دیگر محاصل زمین کا ذکر بھی موجود ہے۔ فقہ میں یحیٰی کے درجے کا اندازہ امام ابو حنیفہؒ کے رفیق الحسن بن زیاد کے خلاف فتوے کی تصدیق اور حدیث کے بارے میں اس کی بلند رائے سے کیا جا سکتا ہے (الفہرست، ص ۲۰۴ س ۲۹)۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۲۷، س ۳؛ (۲) ابن سعد، ۶: ۲۸۱؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۲۵۸؛ (۴) النووی: تہذیب؛ (۵) ابن حجر: تہذیب التہذیب؛ (۶) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ؛ (۷) *Le Livre de l'Impot foncier de Yahyá ibn Adam*، طبع Th. W. Juynboll، لائڈن ۱۸۹۶ء و طبع جدید مع مقدمہ، حواشی و اشاریات از احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ (۸) J. Pfaff: *Historisch-kritische Untersuchungen zu dem Grundsteuerbuch des Jahjá ibn Adam* (مقالہ Erlangen)، ۱۹۱۷ء۔

(JOSEPH SCHACHT)

* **یحیٰی بن پیر علی**: رک بہ نوعی۔

* **یحیٰی بن خالد برمکی**: عباسی خلافت میں المنصور ہی کے عہد سے یحیٰی ایک ممتاز شخصیت بن چکا تھا۔ المنصور نے ۱۵۸ھ/۷۷۴ - ۷۷۵ء میں اسے آذربیجان اور بقول بعض ارمینیا کا حاکم مقرر کیا۔ تین سال بعد خلیفہ المہدی نے اسے اپنے چھوٹے بیٹے ہارون کا اتالیق بنایا اور ۱۶۳ھ/۷۷۹ - ۷۸۰ء میں جب ہارون کو سلطنت کے نصف مغربی حصے، یعنی دریائے فرات کے مغرب میں تمام صوبوں بشمول آرمینیا او آذربیجان کا حاکم بنایا گیا تو اس کے محکمۂ دیوان کا صدر یحیٰی مقرر ہوا۔ المہدی کے پہلے انتظامات کے مطابق اس کے بڑے بیٹے موسیٰ کو تخت کا جانشین ہونا تھا اور سلسلۂ جانشینی میں ہارون کا استحقاق محض دوسرے درجے پر تھا، لیکن اپنی وفات سے کچھ ہی پہلے اس نے ہارون کے حق میں ترمیم کا فیصلہ کیا۔ اس پر موسیٰ مطمئن نہیں تھا۔ ۱۶۹ھ/اگست ۷۸۵ء میں المہدی کی وفات کے بعد یحیٰی نے اپنے تربیت یافتہ ہارون کو موسیٰ کے حق میں از خود دستبردار ہونے اور اس کی اطاعت کر لینے کا دانش مندانہ مشورہ دیا؛ چنانچہ موسیٰ الہادی کے لقب سے خلیفہ تسلیم کر لیا گیا۔ بایں ہمہ خلیفہ اور یحیٰی کے تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ نیا خلیفہ ہارون کو سلسلۂ جانشینی سے خارج کر دینے اور اپنے بیٹے جعفر کے لیے بیعت کرانے کی فکر میں تھا، لیکن یحیٰی نے اس تجویز کی سخت مخالفت کی اور معاملے نے یہاں تک طول کھینچا کہ الہادی نے اسے قید کر دیا۔ یحیٰی عام روایت کے مطابق خلیفہ کی وفات تک، جو ربیع الاول ۱۷۰ھ/ ستمبر ۷۸۶ء میں واقع ہوئی، اسیر رہا۔ ہارون نے اپنی تخت نشینی کے بعد اسے حکومت کے جملہ شعبوں میں لامحدود اختیارات دے کر اپنا وزیر مقرر کیا۔ یحیٰی سترہ سال تک اپنے عہدے پر فائز رہا۔ اس کے بعد اس پر ناگہانی مصیبت ٹوٹ پڑی، جس کی تیاری غالباً مدت سے ہو رہی تھی۔ محرم ۱۸۷ھ کی آخری یا صفر کی پہلی رات/ ۲۹ جنوری ۸۰۳ء کو (یا ایک دوسرے بیان کے مطابق، جو غالباً کاتب کی غلطی ہے، ۱۸۸ھ میں) خلیفہ نے جعفر بن یحیٰی کو، جو اس وقت تک عملاً اس کا مختار کل منظور نظر تھا، یک لخت

بغیر کسی عدالتی کارروائی کے قتل کرا دیا۔ اس کے بعد جلد ہی یحییٰ اور اس کے دوسرے بیٹوں کو قید کر لیا گیا اور ان کی املاک ضبط کر لی گئیں۔ یحییٰ اپنی وفات، یعنی ۳ محرم ۱۹۰ھ/۲۹ نومبر ۸۰۵ء تک الرافقہ میں قید رہا۔ وفات کے وقت اس کی عمر ۷۰ (یا ۷۴) سال تھی؛ نیز رک بہ برامکہ.

مآخذ: (۱) ابن خلکان، طبع ووسٹنفلٹ، عدد ۸۱۶ و ترجمہ از دیسلان، ۴: ۱۰۳؛ (۲) الطبری، طبع لخویہ، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر، طبع تورن برگ، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۴) الیعقوبی، طبع ہوتسما، ۲: ۴۹۰، ۵۰۶، ۵۱۰ تا ۵۱۲؛ (۵) المسعودی، مطبوعہ پیرس، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۶) کتاب الاغانی، دیکھیے **Guidi**: *Tables elphabétiques*؛ (۷) ابن الطقطقی: الفخری، طبع **Derenbourg**، بمدد اشاریہ؛ (۸) **Weil**: *Geschichte der Chalifen*، ۲: ۶۵، ۹۹، ۱۲۰، ۱۳۴، ۱۴۴ ببعد؛ (۹) **Muir**: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، بار سوم، ص ۴۶۵، ۴۷۵ ببعد، ۴۸۲ ببعد؛ (۱۰) **Bouvat**: *Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans*.

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **یحییٰ بن زید الحُسینی**: زید بن علیؓ [رک بآن] کے فرزند [اور امام حسینؓ کے پوتے؛ ولادت: ۹۸ھ/۷۱۶ء]۔ ان کے والد ایک شورش میں کام آئے (۱۲۲ھ/۷۴۰ء)، جس میں کوفے کے شیعوں نے انھیں اپنے ساتھ شامل کر لیا تھا۔ یحییٰ اس وقت نوجوان تھے۔ والد کی وفات کے بعد کوفے کا شہر ان کے لیے محفوظ نہ رہا۔ اس بات پر اختلاف ہے کہ انھوں نے یہ شہر فوراً ہی چھوڑ دیا (الطبری، ۲: ۱۷۱۰) یا تلاش ختم ہونے تک وہیں چھپے رہے (کتاب مذکور، ۲: ۱۷۱۳)۔ بہرکیف وہ بالآخر اپنے چند متبعین کے ساتھ خراسان کی طرف نکل گئے۔

مقاتل الطالبیین کی رو سے یحییٰ مدائن سے رے اور سرخس چلے گئے، جہاں وہ چھ ماہ تک یزید بن عمرو التمیمی (عمدۃ الطالب: یزید بن عمر) کے ہاں مقیم رہے۔ خوارج نے ان کا شریک کار ہونے کی کوشش کی، مگر یزید کے مشورے پر یحییٰ نے اسے قبول نہ کیا اور سرخس سے بلخ چلے گئے، جہاں الحریش بن عمرو بن داوٗد (مقاتل، ص ۶۲؛ الافادہ، ورق ۱۲ - ب؛ الحریش بن عبدالرحمٰن الشَیبانی) نے ان کا خیر مقدم کیا۔

یحییٰ کی سرگرمیوں کی اطلاع پا کر یوسف بن عمر نے خراسان کے حاکم نصر بن سیار کو ان کی گرفتاری کا حکم دیا۔ بلخ کے حاکم نے انھیں ان کی پوشیدہ قیام گاہ سے نکال کر نصر کے پاس بھیج دیا، جس نے ان کو مرو میں قید کر دیا۔ ابن عمر نے یحییٰ کا مقدمہ فیصلے کے لیے خلیفہ الولید ثانی کے روبرو پیش کیا، جس نے نصر کو یحییٰ اور ان کے رفقا کی جاں بخشی اور رہائی کے لیے لکھ بھیجا۔ نصر نے یحییٰ کو ہر قسم کی باغیانہ کارروائیوں کے خلاف متنبہ کر کے اور براہ راست خلیفہ کے پاس جانے کا حکم دے کر رہا کر دیا اور سفر کے لیے رقم اور جانور بھی دیے۔ نصر کے احکام کے مطابق سرخس، طوس اور ابہر شہر (نیسابور) کے حاکموں نے انھیں اپنے پاس ٹھیرنے کی اجازت نہ دی اور یوں وہ بیہق کے سرحدی شہر تک پہنچ گئے۔ غالباً ابن عمر کے خوف سے انھوں نے مغرب کی طرف اور آگے بڑھنا مناسب نہ سمجھا۔ الافادہ (ورق ۔ الف) کے مطابق یحییٰ نے اپنی متابعت کے لیے ایک دعوۃ شائع کی۔ کہتے ہیں کہ

ستّر افراد نے انھیں تسلیم کیا ۔ دوران سفر قافلے سے ان کی سواریوں کا مطالبہ کرنے پر وہ اپنی مختصر سی جمعیت کے ساتھ ابہر شہر کے حاکم عمرو بن زرارہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور حریف کی برتر طاقت کے باوجود لڑائی میں کامیابی پائی ۔ بقول یاقوت (طبع ووستنفلٹ، ۱ : ۶۳۰) ابن زرارہ بشتیقان کے گاؤں میں مارا گیا ۔ یحیٰی نے اس کے پڑاؤ سے سواری کے بہت سے جانور حاصل کر لیے ۔ پھر وہ ہرات کے علاقے میں سے لڑتے بھڑتے الجوزجان پہنچ گئے ۔ وہاں انھیں کچھ متبعین بھی مل گئے، لیکن تھوڑی مدت کے بعد سلم بن احوز کی زیر سرکردگی نصر کا فرستادہ ایک بڑا رسالہ آ پہنچا اور تین روز کی لڑائی کے بعد یحیٰی اپنے متبعین سمیت ارغوہ(؟) کے گاؤں میں ہلاک ہوگئے (غالباً رمضان ۱۲۵ھ/جون ۷۴۳ء) ۔ عمدۃ الطالب کی رو سے یحیٰی اپنی وفات کے وقت اٹھارہ برس کے تھے ۔ دوسرے ماخذ ان کی عمر اٹھائیس برس بیان کرتے ہیں ۔ ان کا سر دمشق بھیج دیا گیا اور لاش کو الجوزجان کے صدر مقام انبار (یاقوت، ۱ : ۳۶۷، ۳۷۰) کے دروازے پر رکھ دیا گیا، تاآنکہ ابو مسلم کے پیروؤں نے اسے نیچے اتار کر دفن کیا اور ان کا مقبرہ زیارت گاہ بن گیا ۔

یحیٰی کی ہلاکت اور ان کی میت کی بے حرمتی نے خراسان کے شیعوں پر گہرا اثر ڈالا ۔ یحیٰی کا انتقام ابو مسلم کے متبعین کا خاص نعرہ بن گیا، جنھوں نے ان کی ہلاکت کے ذمے دار افراد کو موت کے گھاٹ اتار دیا ۔

زیدی یحیٰی کو اپنا [پانچواں] امام سمجھتے ہیں [رک بہ زیدیہ] ۔

مآخذ : (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ ؛ (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲ : ۳۹۲، ۳۹۷ ببعد ؛ (۳) وہی مصنف : کتاب البلدان، در B.G.A.، ۷ : ۳۰۲ ؛ (۴) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع ووستنفلٹ، ص ۱۱۱ ؛ (۵) المسعودی، مطبوعۂ پیرس، ۶ : ۲ تا ۴، ۷۹ ؛ (۶) ابو الفرج الاصفہانی : مقاتل الطالبیین، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۶۱ تا ۶۳ (فخر الدین احمد النجفی)؛ المنتخب فی المراثی و الخطب، بمبئی ۱۳۱۱ھ، حواشی ص ۱۸۶ تا ۱۹۱ ؛ (۷) ابن عنبۃ الحسنی : عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ، ص ۲۳۰ ببعد ؛ (۸) حمد اللہ مستوفی : تاریخ گزیدہ، در G.M.S.، ۱/۱۶ : ۲۸۳ ببعد، لنڈن ۱۹۱۰ء ؛ (۹) ابو العبّاس احمد بن ابراہیم الحسنی : کتاب المصابیح، مخطوطہ Cod. Amber، سلسلۂ جدید، عدد الف ۵۵، ورق ۱۵ الف تا ۲۵ ب ؛ (۱۰) ابو طالب البطحانی : الافادہ فی تاریخ الائمۃ السادۃ، مخطوطہ لائڈن، عدد Or ۱۹۷۳، ورق ۱۲ الف تا ۱۳ ب ؛ (۱۱) حمید بن احمد المحلی : الحدائق الوردیہ فی مناقب ائمۃ الزیدیہ، مخطوطہ میونخ، عدد عربی ۸۶، ورق ۸۲ ببعد ؛ (۱۲) G. van Vloten : *De Opkomst der Abbasiden in Chorasan*، لائڈن ۱۸۹۰ء : ص ۶۰ تا ۶۱ ؛ (۱۳) J. Wellhausen : *Die religios-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*، (در *Abh G. W. Gött*، سلسلۂ جدید، ۵ : ۲، برلن ۱۹۰۱ء)، ص ۹۷ ببعد ؛ (۱۴) وہی مصنف : *Das Arabische Reich und sein Sturz*، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۳۱۱، ۳۱۲ ؛ (۱۵) R. Strothmann : *Das Staatsrecht der Zaiditen*، سٹراسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۴۷، ۱۰۷ ؛ (۱۶) C. van Arendonk : *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen*، لائیڈن ۱۹۱۹ء، ص ۳۰ ببعد، ۳۲، ۳۷ ۔

(C. VAN ARENDONK)

یحیٰی بن علی : بن یحیٰی ابی منصور المنجم، ابو احمد ۔ اس کا شمار عربی موسیقی کے کلاسیکی *

دبستان کے معروف ترین ماہرین فن میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق مصنفین کے ایک ایسے گھرانے سے تھا جس کے اکثر افراد موسیقی کے موضوع پر لکھنے اور اس فن میں دلچسپی لیتے رہے تھے۔ اس کا دادا (م نواح ۸۳۰ء) المامون [رک باں] کے دربار کا مشہور منجم تھا۔ ابن خلکان کا قول ہے کہ اس کے والد (م ۸۸۸ء) کو مشہور مغنی اسحٰق الموصلی سے تلمذ کے باعث غنا میں خصوصی دسترس حاصل تھی اور اس نے کتاب اخبار اسحٰق بن ابراہیم [الموصلی] تالیف کی۔ علی کی اصول موسیقی سے واقفیت اس امر سے ظاہر ہے کہ ثابت بن قرہ [رک باں] جیسے نامی عالم موسیقی نے علم موسیقی پر اس سے مشورہ لیا۔ یحیٰی کے چچا محمد کی بھی غنا میں مہارت کے سبب تعریف کی جاتی تھی۔ یحیٰی بن علی ۸۵۶ء میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے باپ کی طرح ندیم خاص بنا۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز الموفق کی ملازمت سے کیا، جو خلیفہ المعتمد کا بھائی تھا۔ اکثر سوانح نگار اسے یونانیوں کے ادب (علوم الاوائل) سے واقفیت کی بنا پر سراہتے ہیں۔ اس کا نمایاں فلسفیانہ ذوق یقیناً اسی کا مرہون منت تھا؛ چنانچہ اس نے فلسفہ میں دبستانِ معتزلہ کے شارح اور ترجمان کے طور پر شہرت پائی۔ وہ شعر گوئی میں خداداد قابلیت اور اصول موسیقی سے مسلمہ واقفیت رکھتا تھا۔ اس نے ۹۱۲ء میں وفات پائی۔

الفہرست کی رو سے یحیٰی بن علی کی بہترین تصنیف کتاب الباہر ہے، جس میں دوغلے شعرا کے حالات درج ہیں۔ وہ اس کتاب کو نا مکمل چھوڑ گیا تھا، مگر اس کے بیٹے نے اس کی تکمیل کر دی۔ اس کا نمونۂ کلام ان قصائد کی صورت میں ملتا ہے جو خلیفہ المعتضد [رک باں] اور خلیفہ المکتفی [رک باں] کے سامنے پڑھے گئے اور جو المسعودی کے ہاں محفوظ ہو گئے ہیں۔ ابو الفرج الاصفہانی [رک باں] موسیقی پر یحیٰی کے ایک رسالے کتاب النغم کا اقتباس سند کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس تصنیف کا غالباً یکتا نسخہ موزۂ بریطانیہ میں رسالہ فی الموسیقی کے نام سے موجود ہے۔ الکندی کے رسالہ فی اجزا خبریت الموسیقی (مخطوطہ در کتابخانۂ برلن) کے علاوہ یہ واحد تصنیف ہے جس سے کلاسیکی عرب موسیقی کے نظریے پر کچھ روشنی پڑتی ہے اور جس کی اصطلاحات سے ابو الفرج کی کتاب الاغانی کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ اس کتاب کو، جو نہایت اہم ہے، راقم مقالہ ترتیب دے رہا ہے اور یہ اس کی تصنیف *Collections of Oriental Writers on Music* کی ایک جلد کے طور پر طبع ہوگی۔ اس کے صفحات پر اصابع (انگلیوں کی حرکات) کی پوری تشریح ان کے مجاری اور طرائق کے ساتھ ملے گی، جن سے مختلف اصوات کے الحان مرتب کیے جاتے تھے [رک بہ فن (موسیقی)]۔

یحیٰی کا بیٹا ابو الحسن احمد، جو ابو جعفر الطبری [رک باں] کے دبستان کا ایک فقیہ تھا، بحیثیت مصنف مشہور ہوا؛ ایک بھتیجے علی بن ہارون (م ۹۶۳ء) نے رسالہ فی الفرق بین ابراہیم المہدی و اسحٰق الموصلی فی الغنا لکھا اور علی بن ہارون کے ایک بیٹے نے کتاب مختار فی الاغانی تصنیف کی۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، مطبوعہ بولاق، ۸ : ۲۶ تا ۲۷ و ۹ : ۲۶ و ۱۵ : ۱۵۹ و ۱۸ : ۱۶۵ تا ۱۶۷؛ (۲) الفہرست، طبع فلوگل، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴؛ (۳) ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۱۲۲، ۳۶۳؛ (۴) ابن خلکان: وفیات، ۲ : ۳۱۲؛ (۵) وفیات، بولاق ۱۸۸۲ء، ۱ : ۵۰۵؛ (۶) المسعودی: مروج، ۸ : ۲۰۶؛ (۷) Collengettes: *Etude sur la Musique arabe*، عدد JA، نومبر - دسمبر ۱۹۰۳ء، ص ۵۰۰ و جولائی -

اگست ۱۹۰۶ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۸ ؛ (۸) Farmer : *History of Arabian Music*، بمدد اشاریہ ؛ (۹) وہی مصنف : *Historical facts for the Arabian Musical Influence*، بمدد اشاریہ.

(H. G. FARMER)

⊕ یحییٰ کبیر غرغشتیؒ، حضرت خواجہ : بن خواجہ الیاس بن محمد بختیار بن ابی سعد اسحٰق، کوہ سلیمان کے مضافات میں شہر علی کے ایک بزرگ، ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء کے اوائل میں پیدا ہوئے۔ وہ غرغشت قبیلے سے تھے، جو علاقہ شیرانی وادی ژوب، میں آباد ہے۔ وادی ژوب بلوچستان کے ان خوش نصیب علاقوں میں سے ہے جہاں اولیائے کرام کا ورود ابتدائی زمانے میں ہی ہوگیا تھا۔ سید عطاء اللہ المعروف شیخ اتو (م ۵۵۰ھ/۱۱۵۵ء) ابن سید ابی سعید ابن سید اسحٰق اس وادی کے غالباً اولین ولی بزرگ ہیں۔ ان کے نسب نامے کو دیکھ کر گمان گزرتا ہے کہ ممکن ہے وہ حضرت یحییٰ کبیر کے اجداد میں سے ہوں۔ شیخ اتو حضرت خواجہ مودود چشتی (م ۵۲۷ھ/۱۱۳۲ء) کے خلیفۂ مجاز تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وادی ژوب میں تصوف کا سلسلۂ چشتیہ شاید سب سے پہلے پہنچا۔ اس وادی کے دو اور ابتدائی بزرگ شیخ حسن افغان (م ۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء) اور شیخ احمد ہیں۔ یہ دونوں حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ (۶۶۱ھ/۱۲۶۲ء) کے خلیفہ تھے۔ حضرت سید بندہ نواز گیسو درازؒ (۷۲۱ تا ۸۲۵ھ/۱۳۲۱ تا ۱۴۲۲ء) بھی سفر کابل کے وقت بولان سے ژوب کے راستے افغانستان گئے تھے۔ ان ایام میں خواجہ یحییٰ کبیر بھی زندہ تھے۔

خواجہ یحییٰ کبیر غرغشتی نے عنفوان شباب ہی میں دینی علوم کی تکمیل کر لی۔ ۷۴۹ھ/۱۳۳۸ء میں مخدوم جہانیاں جہاں گشت سید جلال الدین حسینیؒ ایران اور سیستان کے سفر سے واپسی پر شہر علی پہنچے۔ سرور کونین صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف سے خواب میں ارشاد فرمانے پر خواجہ یحییٰ کبیر نے مخدوم جہانیاں کی بیعت کی؛ ۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء میں ان کے وصال کے وقت تک ان کے ساتھ رہے اور خراسان، بلخ و بخارا، سمرقند، عراق عرب، عراق عجم، شام اور حجاز کی سیاحت کی۔ ۷۷۰ھ/۱۳۶۸ء میں حج بیت اللہ سے بھی مشرف ہوئے۔ ایران، ہند و پاک اور پشتون علاقوں کا دورہ انہوں نے خصوصی طور پر کیا اور شریعت اور طریقت و معرفت کی تعلیم و تلقین کی۔ سلسلۂ چشتیہ و سہروردیہ کے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ حضرت مخدوم جہانیاںؒ کی وفات کے بعد حضرت یحییٰ کبیرؒ چھیالیس سال زندہ رہے اور تادم آخر اشاعتِ دین میں سرگرم عمل رہے۔ ایک لاکھ سے زائد لوگ ان کے مرید تھے اور ان کا فیض دوسروں کو کثرت سے پہنچا۔ ان کے اپنے خاندان اور خادمان درگاہ میں انتیس ایسے بزرگ ہیں جو درجۂ ولایت سے مشرف ہوئے۔ ان میں غالباً سب سے معروف ان کے بھائی شیخ علی تھے، جنہیں ریاضت نے اس قدر کمزور کر دیا تھا کہ لوگ انہیں شیخ علی دنگر، یعنی شیخ علی لاغر کہتے تھے۔ خواجہ یحییٰ کبیر غرغشتی ۲ صفر ۸۳۳ھ/۲۰ نومبر ۱۴۳۰ء کو ایک سو ستائیس سال کی عمر میں واصل بحق ہوئے۔

خواجہ یحییٰ کبیرؒ کے دو فرزند شیخ معروف صدر الدین اور خواجہ معروف تھے۔ خواجہ کے نام سے پشاور میں ایک محلہ شیخ الاسلام منسوب ہے اور اسی محلے میں مسجد جامع خواجہ معروف بھی ہے۔ اس مسجد میں حضرت

اخوند درویزہ اور حضرت سید عبداللطیف بری امام سہروردیؒ جیسے بزرگوں نے قیام و اعتکاف کیا۔ خواجہ معروف کابل میں شیخ الاسلام اور صدر الصدور بھی رہے۔

مآخذ: (۱) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳، ۱: ۳، لاہور ۱۹۷۹ء؛ (۲) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۲ تا ۲۵، ۳۱۲، ۳۱۳۔

(عبدالغنی)۔

* **یربوع:** کئی عرب قبائل کی شاخوں (بطون) کا نام، مثلاً (۱) بنو ضبۃ میں سے یربوع بن تمیم بن ضبۃ بن سعد ہذیم؛ (۲) بنو حنیفۃ میں سے یربوع بن الدؤل بن حنیفہ؛ (۳) قیس عیلان کی نسل سے یربوع بن سمال (یا سماک) بن عوف بن امرئ القیس بن بہثۃ بن سلیم بن منصور؛ (۴) بنو حنظلہ میں سے یربوع بن مالک بن حنظلہ بن مالک بن زید مناۃ بن تمیم؛ (۵) بنو ذبیان میں سے یربوع بن غیظ بن مرۃ بن عوف بن سعد بن ذبیان؛ (۶) بنو عبس میں سے یربوع بن مازن بن الحارث بن قطیعہ بن عبس؛ (۷) بنو ہوازن میں سے یربوع بن واثلہ بن دہمان بن نصر بن معاویۃ بن بکر بن ہوازن؛ (۸) بنو تمیم (المضری العدنانی) میں سے یربوع بن حنظلہ بن مالک بن زید مناۃ بن تمیم بن مر بن اُد بن طابخۃ بن الیاس بن مضر۔ یربوع بن حنظلہ نے اولاد و احفاد کی کثرت کے باعث بڑا نام پایا۔ ان میں زیادہ مشہور بطون حسب ذیل ہیں: بنو ریاح، بنو کُلیب، بنو غُدانہ، بنو سلیط بن الحارث، بنو ثعلبہ، بنو صُبیر اور بنو العنبر۔

ان خانوادوں نے زمانۂ جاہلیت میں باہمی جنگ و جدال میں حصہ لیا اور عہد اسلامی میں بھی فتوحات اور حکمرانی کے سلسلے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ ایام العرب کے موضوع پر لکھنے والوں نے ان کے جنگی معرکوں کا ذکر کیا ہے۔ شعرا کے کلام میں بالخصوص جریر و فرزدق کے ہاں بھی ان معرکوں کی طرف اشارے ملتے ہیں (دیکھیے نقائض)۔

مآخذ: (۱) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، بمواضع کثیرہ، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، ۲: ۲۳۷ و ۱: ۳۶۹ و ۱۱: ۱۱۶؛ (۳) البکری: معجم ما استعجم، ۱: ۱۳۳، ۱۷۱ و ۲: ۳۳۳، ۳۴۷، ۵۶۷؛ (۴) القلقشندی: نہایۃ الارب فی معرفۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۵۰؛ (۵) وہی مصنف: صبح الاعشٰی، ۱: ۳۳۸؛ (۶) النویری: نہایۃ الارب، ۲: ۳۳۱؛ (۷) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، ص ۱۲۶۲ و ۱۲۶۳؛ (۸) ابن حبیب: کتاب المحبر، ص ۲۹۹۔

(عبدالقیوم)۔

* **الیَرمُوک:** شام کا ایک دریا، جو (بدوی قبیلے عرب المناضرۃ کے نام پر) آج کل شریعۃ المناضرۃ کہلاتا ہے۔ یہ حوران سے نکلتا ہے اور جسر المجامع کے مقام پر دریاے اردن میں جا گرتا ہے۔

یرموک کا مشہور معرکہ ۱۲ رجب ۱۵ھ/ ۲۰ اگست ۶۳۶ء کو پیش آیا، جس میں تقریباً نصف لاکھ سپاہ پر مشتمل بوزنطی لشکر کو قلیل التعداد عربوں نے حضرت خالدؓ بن ولید کی سرکردگی میں شکست فاش دی۔ میدان جنگ نہر الرقاد اور یرموک کے سنگم کے قریب واقع تھا اور یہ جگہ الواقوصہ (جدید الیاقوصہ) سے دور نہیں۔ بقول تھیوفینیز (Theophanes : Chron، طبع de Boor، ص ۳۳۲) بوزنطی فوج کو اس تباہی کا سامنا الجابیہ [رک بآں] کے مقام پر کرنا پڑا تھا۔ بعض اوقات اس جنگ کو اجنادین [رک بآں] کی لڑائی کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے، شاید اس لیے کہ میدانِ جنگ غَبِت یرموک (بائبل: یرموث) سے زیادہ دور واقع نہ تھا۔

کیتانی Caetani نے اس الجھن کی توجیہ اور ان دونوں لڑائیوں کی پوری تفصیل دی ہے (دیکھیے Annali dell' Islam، ۳/۱: ۲۳ تا ۸۱ [اجنادین] و ۳/۲: ۹۹۴، ۹۱۳ [الیرموک])۔ میدانِ جنگ کے نزدیک دیر الخل واقع تھا، جہاں لڑائی کے روز عربوں نے پڑاؤ ڈالا تھا (یاقوت: معجم، ۲: ۶۵۱؛ صفی الدین: مراصد، ۱: ۴۲۸)۔

مآخذ: (۱) البلاذری، طبع de Goeje، ص ۱۳۵ ببعد؛ (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۱۶۰ ببعد؛ (۳) الطبری، ۱: ۲۳۴۷ ببعد؛ (۴) ابو اسمٰعیل البصری: فتوح الشام، طبع کلکتہ، ص ۱۳۰ ببعد؛ (۵) واقدی: فتوح الشام، طبع Lees، ۲: ۲۲ تا ۳۵؛ (۶) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۳: ۸۹۳، ۱۰۱۵؛ (۷) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۲: ۲۷۲، ۳۳۹؛ (۸) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۱۱۰؛ (۹) Noldeke، در Z. D. M. G.، ۲۹ (۱۸۷۵ء): ۷۹ تا ۸۱؛ (۱۰) de Goeje: *Mémoires sur la conquete de la Syrie*، لائڈن ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۳ تا ۱۳۶؛ (۱۱) Wellhausen: *Skizzen*، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۲۱، ۴۳، ۵۳ ببعد، ۴۲۰؛ (۱۳) Caetani: کتاب مذکور؛ (۱۴) Fr Hartmann: *Palastina unter den Arabern*، لائپزگ ۱۹۱۵ء (*Land der Bibel*، ۱: ۴)، ص ۱۱، ۱۳۔

([و تلخیص از ادارہ] E. HONIGMANN)

* **یروشلم**: رک بہ القدس۔

* **یزد**: ایران کا ایک شہر، جو صوبۂ عراق عجم میں واقع ہے۔ پہلے یہ کثہ کہلاتا تھا، لیکن بعد ازاں اس ناحیہ کے نام سے مشہور ہوگیا جس کا یہ صدر مقام تھا۔ شروع میں یہ علاقہ صوبہ فارس کے کورۂ اصطخر میں واقع تھا (ابن حوقل، یاقوت)۔ کثہ میں ایک قلعہ تھا، جس سے ملحقہ ایک بستی صحرا کے کنارے پر واقع تھی۔ اس کے دو آہنی دروازے تھے: باب اِزِد (یا اِزَد) اور باب الجامع، جس کا یہ نام اس لیے ہوا کہ یہ مسجد جامع کے قریب واقع تھا۔ شہر کاریزوں سے گھرا ہوا ہے، جن کے ذریعے حوضوں اور تالابوں میں پانی آتا ہے اور جو کاریگری کا نہایت اعلٰی نمونہ ہیں۔ آب و ہوا معتدل ہے اور شہر صاف ستھرا ہے، کیونکہ فضلہ بلاناغہ کھاد کے طور پر کھیتوں میں ڈال دیا جاتا ہے۔ باشندے جو پہلے شافعی المذہب تھے تقریباً سب کے سب بافندوں کا کام کرتے تھے۔ یہاں سے سوتی پارچات کی برآمد ہوتی تھی۔ آج کل یہاں نہایت قیمتی زربفت تیار ہوتا ہے (Polak: *Persien*، ۱: ۱۰۳)۔ شاہ ابو اسحٰق اینجو (م ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) کا وزیر غیاث الدین علی اور ظفر نامہ کا مصنف شرف الدین علی دونوں یزد کے رہنے والے تھے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۴: ۱۰۱۷؛ (۲) Barbier de Meynard: *Dict. de la Perse*، ص ۶۵۳، ۶۱۱؛ (۳) *B. G. A.*، ۱: ۱۳۹، ۱۳۵ و ۲: ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۶ و ۳: ۳۲۷؛ (۴) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۷۴، ۱۸۷ و ترجمہ، ص ۷۴، ۱۴۸؛ (۵) ابن بطوطہ، *Voyages*، طبع Defremery و Sanguinetti.

(CL. HUART)

* **یَزدان**: (ف) خدا۔ اس لفظ کا تعلق زردشتی حلقۂ افکار سے ہے (دیکھیے اوستا: ”یزتہ“؛ سنسکرت: ”یجتہ“، بمعنی قابلِ احترام؛ وید میں دیوتاؤں، مثلاً اگنی، اندر، سوتر کا ایک لقب، جس کا اطلاق اشیا پر بھی ہوتا تھا)۔ قدیم فارسی میں دیوتا کے لیے ”بگہ“ کا لفظ استعمال ہوتا تھا (دیکھیے اوستا: بغہ؛ سنسکرت:

بھگہ ؛ پہلوی: بَغ) ۔ بطور اسم صفت اوستا کے لفظ یزتہ کے معنی ''قابل احترام'' اور بطور اسم ذات ''دیوتا'' کے ھیں ۔ یہ اھورمزد (جسے بزرگ ترین یزتہ کہا گیا ہے) علی ھذا ان سب خدائی ھستیوں کے لیے استعمال ھوتا تھا جو اس کی تابع ھیں ؛ مثلاً میتھرا ، سروش (دیکھیے Bartholomae : Altiran. Werterluch ، عمود ۱۲۶۹ ببعد) ۔ پہلوی زبان میں یزدان (بصیغۂ جمع ؛ یہ شکل موجودہ فارسی کے عین مطابق ہے اور ساسانی دور کے آخری ایام میں بھی مروج تھی) کا مطلب ہے دیوتا ، قوائے خیر، جو اھرمزد کی تابع ھیں ۔ گویا یہاں بھی اس کے معنی وھی ھیں جو اوستا میں ھیں، دیکھیے مثلاً پند نامک زرتشت کے یہ ابتدائی فقرے : ''اوھرمزد خویش ھوم اپاو اھرمن ؟ یزدان خویش ھوم اپاور دیوان؟'' یعنی ''کیا میں اھرمزد کا ھوں یا اھرمن کا ؟ کیا میں دیوتاؤں کا ھوں یا شیاطین کا ؟'' پہلوی میں اس لفظ کا واحد بھی موجود ہے اور جدید فارسی میں ایزد اور اسمائے معرفہ مثلاً یزد جرد میں ابھی تک باقی چلا آتا ہے ۔ غالباً ساسانی دور کے آخر میں بھی اس صیغۂ واحد کا پہلوی تلفظ ایزد تھا ۔ بعض اعلام میں یزد کی موجودگی ضرور ان کی قدیم شکل کی مظہر ہے ۔

موجودہ فارسی زبان کے ادب میں یزدان بمعنی ''خدائے واحد'' کا مفہوم لازماً پہلوی دور ھی میں قائم ھوگیا ھوگا اور اس انتقال معنی کی وجہ شاید یہ تھی کہ خدائی ھستیوں کو جو طاقت حاصل ہے ان کے سب پہلو بالآخر لفظ یزدان میں جمع ھوگئے ۔ کم از کم یہ بات تو بڑی غیر اغلب ہے کہ موجودہ فارسی لفظ کے آخری رکن کو پہلوی اور موجودہ فارسی کے عام صیغۂ جمع کے بجائے لاحقہ تصور کیا جائے ۔ الشہرستانی : کتاب الملل ، طبع Cureton (ص ۱۸۱ ببعد) ، میں لفظ یزدان (بمعنی خدا) ازمنۂ وسطٰی کے مجوس [زکَ بان] سے قائم ھو چکا تھا ۔ اس مصنف کے قول کے مطابق یزدان ظلمت کے اھرمن اصول کے بالمقابل اصول نور سے عبارت ہے ؛ لہٰذا یہ اصطلاح اھرمزد کے مترادف ہے ۔ اسی بنا پر مجوسی فرقہ کیومرثیہ کا اعتقاد تھا کہ اصولِ خیر یعنی یزدان غیر مخلوق ہے (کتاب مذکور ، ص ۱۸۲) جبکہ زردشتی فرقے کی تعلیم یہ تھی کہ یزدان (اھرمزد) اور اھرمن دونوں مخلوق ھیں اور اس لیے ظلمت کو اھرمن کے طور پر نہیں بلکہ نور کے وجود کا ایک لازمی نتیجہ تصور کیا جانا چاہیے (وھی کتاب ، ص ۱۸۶) ۔

عبدالقادر البغدادی کی تصنیف Lexicon *Shahnamianum* (طبع Salemann ، ص ۲۴۳ ببعد) میں یزدان اور اھرمن کی اضداد کو مانوی نظام فکر سے بھی وابستہ کیا گیا ہے ۔ Vullers : *Lexicon* ، ۲ : ۱۵۱۵ الف ، میں کسی فرہنگ نویس کی عبارت کا ماخذ بھی شاید یہی ہے ۔ وہ اپنے دیوتاؤں کے معنی کے لیے فی الواقعہ یزد (جمع : یزدان) کا لفظ استعمال کرتے ھیں ۔ اس سلسلے میں لفظ ''بگ'' (جمع : بگان) بھی ملتا ہے ۔ مانویوں کے اعلام میں یزد بصیغۂ واحد (مثلاً یزدامد : ایک مانوی پیرو کا نام ؛ دیکھیے W. K. Muller: *Ein Doppelblatt aus einem manichaischen Hymnenbuch* ، ص ۱۶ و ۱۷) اور بصیغۂ جمع (مثلاً یزدان بخت : ایک مانوی معلم کا نام ؛ دیکھیے الفہرست ، طبع فلوگل ، ۱ : ۳۳۳ ، ۳۳۴ ، ۳۳۸) بھی ملتا ہے ۔

جدید فارسی میں یزدان ، جیسا کہ پیشتر ذکر آ چکا ہے ، خدا کا ہم معنی اور مترادف ہے اور عبدالقادر (کتاب مذکور) نے ''خالق و پروجی''

اور ''ایزد واجب الوجود'' علیٰ ھذا اللّٰہ کی تشریح کی ہے۔ رزمیہ نظموں میں خدا کے لیے زیادہ تر لفظ ''یزدان'' ہی استعمال ہوا ہے اور اکثر باضافۂ ''پاک'' (فردوسی اور اس کے مقلدین)۔ رزمیہ شاعری کے علاوہ بھی شاعری میں دیگر الفاظ کی طرح یہ لفظ خدا کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں درج ہیں۔

(V. F. BUCHNER)

* **یزد گرد**: [رک بہ ساسانیان]۔

* **یزید بن زیاد (ابن مفرّغ)**: ابو عثمان یزید بن زیاد بن ربیعہ بن مفرغ الحمیری، پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی میں بصرے کا ایک کمتر شاعر۔ اس کا حمیری الاصل ہونا مشتبہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا پردادا مفرغ غلام ہو۔ ابن مفرغ کی تاریخ پیدائش کا پتا نہیں چلا۔ قدیم ترین روایات شاہد ہیں کہ وہ ۲۳ھ تا ۳۰ھ کے لگ بھگ اہواز کی ایک ایرانی خاتون کے دام محبت میں گرفتار تھا۔ ازاں بعد وہ عبیداللہ بن ابی بکرہ [رک بآں] اور سعید بن عثمان بن عفان کے دامن سے وابستہ رہا اور جب اس نے ۵۹ھ/ ۶۷۸ء میں عباد بن زیاد [رک بآں] کے پیچھے سیستان چلے جانے کا فیصلہ کیا تو اس کی زندگی کا رخ ہی بدل گیا۔ سیستان آنے پر دونوں کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ابن مفرغ نے کچھ عرصے کے لیے جیل کی ہوا بھی کھائی۔ رہائی کے بعد ابن مفرغ ایک شہر سے دوسرے شہر میں آوارہ گردی کرتا اور زیاد کے کنبے کے خلاف هجویات کا طومار باندھتا رہا۔ تلاش بسیار کے بعد اس کا بصرے میں سراغ ملا اور وہ عبیداللہ بن زیاد [رک بآں] کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔ ابن زیاد نے اسے سزا دینے کا ایک انوکھا طریقہ نکالا۔ اس نے ابن مفرغ کو بجبر مسہل دے کر گدھے پر چڑھا دیا، جس پر ایک بلی اور ایک سورنی بندھی ہوئی تھی۔ یہ جلوس سارے شہر میں گشت کرتا رہا۔ تشہیر کے بعد ابن مفرغ کو عباد کے پاس واپس بھیج دیا گیا، جس نے اسے دوبارہ جیل میں ڈال دیا۔ دمشق کے یمنیوں نے مداخلت کی تو اسے قید سے رہائی ملی۔ آخرکار یزید بن معاویہ نے ابن مفرغ پر لطف و کرم کیا اور عبیداللہ بن زیاد سے معافی دلا کر اسے کرمان چلے جانے کی اجازت عطا کر دی۔ ۶۴ھ/۶۸۳ء میں یزید کی موت کے بعد ابن مفرغ اپنے قدیمی شہر میں لوٹ آیا، جہاں سے عبیداللہ کو لوگوں نے نکال دیا تھا۔ اس طرح ابن مفرغ نے بھی آسانی سے اپنا بدلہ لے لیا۔

اگرچہ ابن مُفرّغ کی مہمات میں افسانہ طرازیوں کا بھی شائبہ ہے، تاہم یہ حقیقت ہے کہ اس کی زندگی حوادث سے بھرپور رہی، جن کی عکاسی اس کی ہجوی نظموں میں ہوئی ہے۔ ابتدا میں شاید اس کی تقدیر میں یہی لکھا تھا کہ وہ مقامی امرا کے انعام و اکرام کے سہارے ایک صوبائی شاعر کے طور پر گمنامی کی زندگی گزار دے، لیکن ہنگامی حالات کے دباؤ کے تحت اسے ایک ہجوگو شاعر بننا پڑا۔ اس کی شاعری کی قدر و قیمت اس کے کلام کی فنی خوبیوں کے بجائے اشعار میں بیان کردہ مضامین میں مضمر ہے۔ جزوی طور پر ان کے محفوظ رہ جانے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان میں زیاد کے کنبے اور کنایتہً بنو امیہ پر حرف گیری پائی جاتی ہے۔ یہ مخالفت کسی اصول پر مبنی نہیں تھی بلکہ برے برتاؤ کا نتیجہ اور اس کی حجت بازی اور گرم مزاجی کی علامت تھی۔ اسی مخالفت کا نتیجہ تھا کہ شاعر کے اخلاف نے جانبداری کا کھل کر

مظاہرہ کیا۔ اس کا بیٹا محمد بڑا ہو کر خارجی بن گیا اور اس کے پوتے اسمٰعیل نے السید الحمیری کے نام سے شیعان اہل بیت کا شاعر بن کر شہرت حاصل کی۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابن مفرغ کے دیوان کی جمع و ترتیب کی نوبت نہیں آ سکی۔ صرف تین سو کے قریب متفرق ابیات ادب، نحو اور لغت کی کتابوں میں منتشر ملتے ہیں کیونکہ وہ "الذّی" کے بجائے "ھٰذا" (در جز ۲۱، بیت ۱) اور اپنے خچر "عدس" کے نام کے استعمال پر سند سمجھا جاتا تھا۔ اس کی جوانی کی غزلیات اور مدحیہ قصائد میں جدت مفقود ہے۔ اس کے برعکس دشمنوں کے خلاف ہجویہ نظموں میں ابھی موجود ہے۔ ان ہجویات سے اہل بصرہ بہت محظوظ ہوتے تھے کیونکہ وہ عبیداللہ بن زیاد سے پرخاش رکھتے تھے۔ ان میں تین مصرعے فارسی میں بھی ہیں، جو اس امر کا ثبوت ہیں کہ یہ زبان بصرے میں متعارف تھی۔ آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ الاصمعی نے اسے ہی تبع کے سوانح اور اس سے منسوب اشعار گھڑنے کا الزام بھی لگایا ہے، لیکن اس معاملے میں وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

مآخذ: (۱) البلاذری: کتاب الانساب، ۴ ب: ۷۴ بعد؛ (۲) ابن سلّام: طبقات الشعراء، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۳۱۹ تا ۳۲۴؛ (۴) الطبری، ۲: ۱۹۱ تا ۱۹۵؛ (۵) کتاب الاغانی، ۱۷: ۵۱ تا ۷۳؛ (۶) عبدالقادر البغدادی: خزانة الادب، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۲۴۴ تا ۲۵۱؛ (۷) ابن خلّکان: [وفیات الاعیان]، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ۵: ۳۸۴ تا ۴۰۹؛ (۸) ابن الاثیر: [الکامل]، ۳: ۴۲۳ تا ۴۳۲؛ (۹) یاقوت: ارشاد الاریب، ۷: ۲۹۷ تا ۲۹۸ [معجم الادباء، ۲۰: ۴۴ تا ۴۶)؛ (۱۰) H. Lammens: Le Califat De Yazid، در M. F. C. B.، ۱۱/۵: ۱۲۵ تا ۱۲۷؛ (۱۱) O. Rescher: Abriss، ۱: ۱۵۷ تا ۱۶۱؛ (۱۲) C. A. Nallino: Letteratura، ص ۱۳۴ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۲۰۷)؛ (۱۳) براکلمان: تکملہ، ۱: ۹۲؛ (۱۴) G. Lazard: La langue des plus anciens manuments de la prose persane، پیرس ۱۹۶۳ء، ص ۲۲؛ (۱۵) وہی مصنف: Les premiers poetes persans، پیرس و تہران ۱۹۶۴ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) ابوالقاسم نوید: ابن مفرغ در سیستان، در Rev. Fac. Let. De Neched، ۱/۲ (۱۹۶۶ء): ۴۷ تا ۷۰؛ (۱۷) Ch. Pellat: Le poete Ibn Mufarrig et son œuvre، در Mel. Louis Massignon، ۳: ۱۹۵ تا ۲۳۲۔

(CH. PELLAT)

یزید بن عبدالملک: اموی خلیفہ، جو * [۱۰۱ھ/] فروری ۷۲۰ء میں تخت نشین ہوا۔ عمل سے عاری اس بادشاہ کا عہد اپنے فوری پیشرو اور انتہائی با اصول اور فرض شناس خلیفہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے دور کے بالکل برعکس تھا۔ یزید عبدالملک [ابن مروان] کا بیٹا اور اپنی ماں عاتکہ کے واسطے سے یزید اول کا نواسا تھا۔ اس نے اپنے آبا و اجداد آل ابو سفیان کی ایسی کوئی صفت ورثے میں نہیں پائی تھی جس کے باعث وہ شام میں ہر دلعزیز ہوئے تھے۔ اس کا بھائی خلیفہ سلیمان یمنیوں کا طرف دار تھا، لیکن یزید نے بڑی ناعاقبت اندیشی سے کام لیا اور قیسیوں کا پشت پناہ بن بیٹھا۔ اس غیر مدبرانہ اقدام کے باعث اس نے یمنیوں، یعنی بہت بڑی اکثریت کی مخاصمت مول لے لی؛ چنانچہ یزید بن عبدالمہلب [رک باں] کی شورش نے خلیفہ کے بھائی مسلمہ اور شامی عساکر کو مجبور کر دیا کہ عراق کا رخ کریں۔ جس وقت یہ لوگ بغاوت فرو کرنے میں مشغول تھے خلیفہ، جو بہت جلد کسی

کا اثر قبول کرلیتا تھا، مدینہ کی دو گانے والیوں سلامہ اور حبابہ کے چکر میں آ گیا اور پھر اس خیال سے کہ لوگ اسے ملامت نہ کریں، شرق اردن کے ضلع بلقاء میں چلا گیا۔ پھر اس کی منظور نظر حبابہ کی موت نے اس کا دل توڑ دیا اور وہ خود بھی اس کے ایک ہفتہ بعد بیت راس [رک بآں] کے مقام پر دنیا سے رخصت ہوا۔ یزید نے صرف چار سال حکومت کی۔ وہ ۲۶ جنوری ۷۲۴ء کو فوت ہوا جبکہ اس کی عمر ابھی چالیس سال سے کم تھی۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، ۲: ۱۳۷۲ تا ۱۴۶۳؛ (۲) المسعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۵: ۴۴۵ تا ۴۶۲؛ (۳) کتاب الاغانی، ۱۲: ۱۵۷ تا ۱۶۶؛ (۴) Wellhausen: *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۱۹۴ تا ۲۰۳؛ (۵) N. Lammens: *La badia et la Hira sous les Omayades*، ص ۱۰۸ تا ۱۱۰ (در *M. F. O. B.*، ج ۵).

(H. LAMMENS)

● **یزید بن معاویہ**: حضرت امیر معاویہؓ کا بڑا بیٹا اور جانشین (۶۰ھ/۶۸۰ء تا ۶۴ھ/۶۸۳ء)۔ وہ بنو کلب کے سردار حسان بن مالک بن بحدل کی بیٹی میسون [رک بآں] کے بطن سے تھا، جو حضرت عثمانؓ کی زوجہ حضرت نائلہ اور حضرت حسینؓ کی بیوی حضرت رباب کی رشتے دار تھی۔ میسون کے باپ حسان بن مالک اور بنو کلب کی اموی دربار میں بڑی قدر و منزلت تھی، اس لیے اس نکاح کا ایک سیاسی پس منظر بھی تھا۔

یزید کی ولادت ۲۲ھ/۶۴۳ء یا ۲۵ - ۲۶ھ/۶۴۵ - ۶۴۶ء میں ہوئی (البدایہ، ۸: ۲۲۶، ۲۲۷؛ نیز الطبری)۔ یزید کی والدہ میسون نے شام کے کھلے صحراؤں میں پرورش پائی تھی، چنانچہ وہ جلد ہی دمشق کے شہری ماحول سے اکتا گئی اور اس نے اپنے اشعار میں کھلی صحرائی زندگی کی خواہش کا اظہار کیا (اس کے اشعار کا انگریزی ترجمہ نکلسن اور رچرڈ برٹن نے کیا ہے؛ دیکھیے مآخذ)؛ جس پر حضرت امیر معاویہؓ نے اس کی خواہش کے احترام میں اسے اس کے بیٹے سمیت اس کے میکے بھجوا دیا۔ یزید کی پرورش بادیۂ شام کی کھلی فضاؤں میں ہوئی۔ یزید کا ننھیال قبیلہ اگرچہ اس وقت عیسائیت سے تائب ہو کر مشرف باسلام ہو چکا تھا، تاہم اس قبیلے پر ابھی پرانے اثرات باقی تھے؛ اسی لیے یزید فطری طور پر شکار اور تفریح کا دلدادہ تھا۔

جوانی کے ایام یزید نے زیادہ تر دمشق میں گزارے۔ اس نے حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت دمشق میں آنکھ کھولی تھی اور اس کی تمام پرورش دمشق کے امیرانہ اور شاہانہ ماحول میں ہوئی تھی، اس لیے وہ بچپن ہی سے امارت پسند واقع ہوا تھا۔ اس کی اس امارت پسندی کے جذبے کو اس کے ننھیال بنو کلب نے مزید جلا بخشی۔

البلاذری (انساب الاشراف) سے پتا چلتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کی تعلیم کے لیے ایک استاد (مؤدب) کا بھی بند و بست کیا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ بھی وہ مختلف علمی مجالس میں آتا جاتا رہتا تھا۔ اسی بنا پر وہ شعر و سخن کا دلدادہ بن گیا تھا۔

حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت حسنؓ سے معاہدہ صلح طے ہو جانے اور اپنا اقتدار مستحکم کرنے کے بعد بوزنطی سلطنت کے خلاف مہمات کا آغاز کر دیا۔ سال میں دو مرتبہ مختلف سپہ سالاروں کی سرکردگی میں مہمات ارسال کی جاتی تھیں؛ چنانچہ ۵۰ - ۵۱ھ/ ۶۷۰ - ۶۷۱ء میں مسلمانوں کی جس بحری فوج نے قسطنطنیہ پر پہلے حملے کا شرف حاصل کیا، اس کے ایک حصے کی قیادت یزید نے کی تھی۔ اس اولین حملۂ

قسطنطینیہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی اور اس میں شرکت کرنے والوں کو مغفرت کی بشارت دی تھی، اس لیے اس میں اکابر صحابہ، مثلاً حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور حضرت امام حسینؓ نے شرکت کی تھی۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کا انتقال بھی اس معرکے میں ہوا اور یزید ہی نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی (البدایہ، ۸ : ۱۵۱)۔ اسی طرح اس نے ۵۱ھ، ۵۲ اور ۵۳ھ کے موسم حج میں سرکاری وفد کی قیادت بھی کی تھی (کتاب مذکور، ۸ : ۲۲۹؛ الذھبی: تاریخ، ۲ : ۹۱)۔

حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت کا سب سے متنازع فیہ مسئلہ یزید کی ولی عہدی کے لیے نامزدگی ہے۔ حضرت حسنؓ سے جب معاہدۂ صلح ہوا تھا تو اس میں منجملہ دیگر امور کے یہ طے پایا تھا کہ حضرت حسنؓ امیر معاویہؓ کے جانشین ہوں گے، مگر ۵۰ھ/۶۷۰ء میں ان کی وفات نے یزید کی مشکلات کو کم کر دیا۔ اس بات پر قریب قریب تمام مآخذ متفق ہیں کہ ولی عہدی کے لیے نامزدگی کی خواہش پہلے پہل خود یزید نے کی تھی (البدایۃ، ۸ : ۲۲۷) اور غالباً یزید کے زیر اثر یہ تحریک ۵۵-۵۶ھ/۶۷۵-۶۷۶ء میں عمال و والیان حکومت تک جا پہنچی۔ الطبری اور ابن کثیر وغیرہ مؤرخین کے مطابق سب سے پہلے جانشینی کی تجویز والیِ کوفہ حضرت مغیرہؓ بن شعبہ نے پیش کی تھی، جس پر حضرت امیر معاویہؓ نے مختلف صوبوں کے والیوں سے استصواب کیا۔ اس تجویز کی سب سے زیادہ مخالفت زیاد بن ابیہ، عامل بصرہ نے کی تھی، تاہم زیادہ تر والی اس کے حق میں تھے۔ ادھر شام کے طاقتور قبیلے بنو کلب کی بھی اسے تائید و حمایت حاصل تھی۔ زیاد بن ابیہ کے انتقال (اواخر ۵۵ھ) کے بعد حضرت امیر معاویہؓ نے تمام صوبوں کے گورنروں کو تاکیدی احکام ارسال کیے کہ عوام الناس سے یزید کی ولی عہدی کی بیعت لیں۔ اس عمومی حکم کی ہر جگہ تعمیل ہوئی، مگر مدینہ منورہ کے چار سرکردہ صحابہ (عبداللہ بن عمرؓ، عبدالرحمنؓ ابن ابی بکرؓ، عبداللہ ابن زبیرؓ اور حضرت امام حسینؓ) نے یزید کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت امیر معاویہؓ کی تمام کوششوں کے باوجود ان کی وفات تک اپنے انکار پر قائم رہے (دیکھیے الطبری؛ البدایہ وغیرہ)۔ حضرت امیر معاویہؓ کے مذکورہ بالا اقدام کے حق اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر وہ اپنی جگہ مخلص تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ یزید ان کا سب سے بہتر جانشین ثابت ہوگا اور اس کی کمزوریاں اقتدار کی چھاؤں تلے چھپ جائیں گی (البدایہ، ۸ : ۸۰ ببعد)، مگر انہوں نے پدرانہ محبت کے جوش میں جو قدم اٹھایا اس کا دنیائے اسلام کے مستقبل پر بہت برا اثر پڑا اور خلافت ہمیشہ کے لیے ملوکیت کی جانشین بن گئی اور خلافتِ راشدہ کا شورائی نظام قصۂ پارینہ ہو کر رہ گیا۔

رجب ۶۰ھ/اپریل ۶۸۰ء میں حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید نے تخت حکومت پر بیٹھتے ہی اپنی حکومت کی حمایت حاصل کرنے کے لیے والیانِ ریاست کو تاکیدی احکام بھیجے۔ جب مدینہ منورہ کے والی نے حضرت امام حسینؓ اور حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ سے ان احکام کی تعمیل کرانا چاہی تو یہ دونوں بزرگ رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مکہ مکرمہ روانہ ہو گئے۔ اس وقت تک حضرت امام حسینؓ، محض گوشہ نشین ہو کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا

چاہتے تھے، مگر مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد اہل کوفہ کے وفود اور خطوط نے انھیں اپنی اس رائے پر قائم نہ رہنے دیا - ان خطوط میں حضرت امام حسین ؓ سے بالاصرار درخواست کی جاتی تھی کہ وہ کوفہ تشریف لا کر امت کی قیادت کا فریضہ انجام دیں ۔ حضرت امام حسین ؓ کی اپنی بھی یہی خواہش تھی کہ وہ کسی طرح ملوکیت کے نظام کو، جس نے اب آبائی وراثت کا درجہ حاصل کر لیا تھا، دوبارہ خلافت سے تبدیل کر دیں اور واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ان سے زیادہ کوئی اور شخص اس کا اہل بھی نہ تھا، اس لیے حضرت امام حسین ؓ کے نقطۂ نگاہ سے یہ جنگ محض حصول اقتدار کی جنگ نہ تھی، بلکہ نظریے اور فکر کی جنگ تھی۔

حضرت امام حسین ؓ نے اہل کوفہ کی زبردست تائید و نصرت حاصل ہو جانے کو تائید غیبی خیال کیا اور اپنے چچا زاد بھائی مسلم ؓ بن عقیل کو اپنا نمائندہ بنا کر اہل کوفہ کی طرف بھیجا ۔ کوفے میں حضرت مسلم ؓ بن عقیل کا بڑی گرم جوشی سے استقبال ہوا اور جلد ہی ان کے ہاتھ پر بہت بڑی تعداد (بارہ ہزار یا اٹھارہ ہزار؛ الطبری، ۶ : ۱۹۹، ۲۰۱) نے بیعت کر لی جس پر انھوں نے حضرت امام حسین ؓ کو کوفہ جلد پہنچنے کا لکھ بھیجا ۔ حضرت امام حسین ؓ خط ملتے ہی روانہ ہو گئے، مگر جلد ہی کوفہ میں نعمان بن بشیر کی جگہ عبیداللہ بن زیاد کے تقرر سے حالات بدل گئے ۔ حضرت مسلم ؓ بن عقیل اپنے میزبان ابن ہانی کی رہائی کے لیے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے ۔ حضرت امام حسین ؓ کو یہ اطلاع راستے میں ملی ۔ اب حضرت امام حسین ؓ نے واپس جانا چاہا تو مسلم ؓ بن عقیل کے بھائیوں نے اپنے شہید بھائی کے انتقام کا نعرہ بلند کیا ۔ حضرت امام حسین ؓ جب کوفہ کے نواح میں مقام کربلا میں پہنچے تو عمر بن سعد نے چار ہزار کے لشکر کے ساتھ ان کا محاصرہ کر لیا۔

حضرت امام حسین ؓ کی طرف سے تین متبادل تجاویز پیش کی گئیں : (۱) یا تو ان کو واپس جانے دیا جائے؛ (۲) یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دیا جائے؛ (۳) یا یزید کے پاس لے جایا جائے، مگر عمر بن سعد کی طرف سے مطالبہ تھا کہ یزید کی بیعت اس کے عامل ابن زیاد کے ہاتھ پر کی جائے، جس پر حضرت حسین ؓ کسی طرح راضی نہ ہوئے ۔ بالآخر حضرت امام حسین ؓ ۱۰ محرم الحرام ۶۱ھ / ۶۸۰ء کو اپنے ۷۲ جانبازوں کے ساتھ شہید کر دیے گئے (الطبری، ۴ : ۳۰۹ تا ۳۵۶؛ ابن الاثیر، ۳ : ۳۸۲ تا ۲۹۹)۔ ان کے اہل خانہ کو یزید کے پاس دمشق لے جایا گیا۔ یزید نے ان کے ساتھ نہایت اچھا سلوک کیا اور بظاہر امام حسین ؓ کے قتل ناحق پر ناراضگی کا بھی اظہار کیا، مگر ان کے کسی قاتل کو سزا دی نہ معزول کیا (البدایہ، ۸ : ۲۰۳)۔

یزید کے دور کا دوسرا المناک واقعہ جنگ حرّہ (۶۳ھ) ہے، جو یزید کی زندگی کے آخری دور میں پیش آیا ۔ یزید کی بعض عادات و رجحانات کا سن کر اہل مدینہ نے یزید کی معزولی کا اعلان کر دیا اور غسیل الملائکہ حضرت حنظلہ ؓ کے بیٹے حضرت عبداللہ ؓ کو اپنا امیر مقرر کر لیا ۔ یزید کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے مسلم بن عقبۃ المری کی قیادت میں ۱۲ ہزار کا لشکر روانہ کر دیا ۔ اس لشکر نے حرہ کے میدان میں آ کر پڑاؤ کیا، اس مناسبت سے اس جنگ کا بھی یہی نام پڑ گیا ۔ صلح کی گفت و شنید ناکام ہو جانے کے بعد عام جنگ چھڑ گئی ۔ شروع میں اہل مدینہ کا پلہ بھاری رہا، مگر مسلم بن عقبہ نے عقب سے حملہ

کرکے اہل مدینہ کی مزاحمت کو کچل دیا (۶۳ھ/ ۶۸۳ء)۔

اس موقع پر تین دن تک قتل و خونریزی کی روایات کو اگر مبالغے پر بھی محمول کیا جائے (البدایہ، ۸ : ۲۱۷ تا ۲۲۴)، تب بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ان ایام میں مدینہ منورہ میں وسیع پیمانے پر قتل و غارت کا بازار گرم رہا، جس کے بعد بچے کھچے لوگوں نے دوبارہ یزید کی بیعت کی (ابن الاثیر، ۳ : ۳۱۰، ۳۱۳ وغیرہ)۔ یہاں سے فارغ ہو کر مسلم حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی بغاوت کو فرو کرنے کے لیے مکہ مکرمہ روانہ ہوا، مگر راستے میں مشلل کے مقام پر فوت ہوگیا اور اس کی جگہ حصین بن نمیر نے شامی فوج کی قیادت سنبھالی۔ اس فوج نے مکہ مکرمہ کا محاصرہ کر لیا اور اس پر سنگ باری کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ابھی یہ محاصرہ جاری تھا اور اس محاصرے کو شروع ہوے دو مہینے ہوے تھے کہ یزید کم و بیش ۳۸ سال کی عمر میں بعارضۂ نقرس حوارین کے مقام پر فوت ہوگیا (۱۴ ربیع الاول ۶۴ھ/ ۱۱ نومبر ۶۸۳ء)۔ یوں فتح مکۂ کا پروگرام درمیان میں رہ گیا (الطبری؛ نیز البدایہ، ۸ : ۲۲۴ تا ۲۳۶)۔ اس نے کل تین سال نو مہینے حکومت کی۔

یزید کے دور حکومت کی طرح اس کی اپنی ذات بھی ہمیشہ محل نزاع رہی۔ اسے سب سے زیادہ بدنامی کا سامنا واقعۂ کربلا اور واقعۂ حرہ کی بنا پر کرنا پڑا، گو اس کے حامیوں نے ان واقعات کی ذمے داری اس کے عمال پر عائد کرکے اس کو سبکدوش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر جمہور امت نے اس موقع پر اس کے احکام، رویے اور عمال حکومت کی حوصلہ افزائی کے پیش نظر بجا طور پر اسے مورد للزام ٹھیرایا ہے، البتہ اس پر لعنت بھیجنے کے معاملے پر امت کے محتاط اکابر مثلاً امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ نے احتیاط کی راہ اختیار کی ہے۔

اس کے حق میں سب سے اچھی بات جو کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسے لشکر کا سردار تھا جس کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے "مغفوراً لہم" کی بشارت سنائی (مسلم وغیرہ)، مگر اس کے ساتھ ہی وہ مدینہ منورہ میں خونریزی کرانے والے کے حق میں بد دعا پر مشتمل اس حدیث کی زد میں بھی آتا ہے، جو بلاشبہ واقعہ جنگ حرہ پر صادق آتی ہے۔

البدایہ کے مطابق اس کا شمار تابعین میں کیا جاتا ہے اور وہ چند روایات کا راوی بھی ہے۔ ابن کثیر نے اس کے کرم، حلم، فصاحت و بلاغت، شجاعت، حسن رائے اور حسن معاشرت کی بھی تعریف کی ہے (البدایہ، ۸ : ۲۲۳ - ۲۲۶)۔ اس نے خانہ کعبہ پر دیبائے خسروی کا غلاف چڑھایا تھا (تاریخ الکعبہ، ص ۲۹۱؛ البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۷)۔ یزید کے عہد حکومت میں عقبہ بن نافع نے مغرب اقصیٰ فتح کیا اور مسلم بن زیاد نے بخارا اور خوارزم۔

اس نے مجموعی طور پر اپنے والد حضرت امیر معاویہؓ کی حکمت عملی کو جاری رکھنے کی کوشش کی، مگر وہ اس میں ناکام رہا۔ اس نے اپنے والد کے بیشتر عمال اور گورنروں کو بحال رکھا۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی تھا۔ اس کے شعری دیوان کو ابو عبداللہ محمد بن عمران المرزبانی نے مرتب کیا (کشف الظنون: ۱ : ۸۰۲)۔ [بعض محققین نے اس دیوان کو مشکوک قرار دیا ہے؛ براکلمان: تعریب، ۲ : ۲۴۰]۔

ذاتی طور پر وہ اچھا شاعر اور خطیب ہونے

کے علاوہ شعرا اور موسیقاروں کا مربی اور قدر دان تھا۔ اس نے اپنے دور میں اس طبقے کی حوصلہ افزائی کی اور فائدہ پہنچایا۔ فوجی نقطہ نگاہ سے اس نے شمال میں قنسرین کی چھاؤنی قائم کی۔ مالیات کے شعبے میں اس نے نجران کے عیسائیوں سے محصولات کا بوجھ کم کیا اور سامریوں پر نسبۃً سختی کی۔ اسے زراعت اور باغبانی سے بھی دلچسپی تھی۔ اس نے دمشق کے نخلستان غوطہ کے نظام آبپاشی کو مکمل کیا ؛ نیز اس نے یہاں ایک نہر کھدوائی ، جو اس کے نام پر نہر یزید کہلاتی تھی اور جو صالحیہ سے ملحقہ بستی کو سیراب کرتی تھی۔ اس نے چار شادیاں کیں اور ان سے اس کی کل انیس اولادیں (تیرہ بیٹے اور چھ بیٹیاں) ہوئیں۔ اس کا بڑا بیٹا معاویہ ثانی اس کا جانشین بنا اور بیٹی عائشہ بنت یزید عبدالملک بن مروان کی بیوی بنی۔

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ (طبع ڈخویہ) ، ۲ : ۲۹۶ - ۳۲۷ ، نیز بمدد اشاریہ ؛ (۲) ابن کثیر : البدایہ والنہایہ (ریاض ۱۹۶۶ء) ، ۸ : ۲۲ تا ۲۳ ، ۳۵ ، ۱۱۷ تا ۲۳۶ ؛ (۳) ابن الاثیر : الکامل (بیروت ۱۹۶۸ء) ، ۳ : ۲۲۷ ، ۲۲۹ تا ۲۵۳ ، ۲۵۹ تا ۳۱۹ ؛ (۴) المسعودی : مروج الذہب ، (قاہرہ ۱۳۴۶ھ) ، ص ۱۸۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۵ و بعد ؛ (۵) ابن خلدون : مقدمہ (قاہرہ) ، ۱ : ۲۱۲ - ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، ۲۱۹ تا ۲۶۳ ؛ (۶) وہی مصنف : تاریخ (قاہرہ ۱۲۸۴ھ) ؛ (۷) الدینوری : الاخبار الطوال ، اردو ترجمہ ، ص ۲۲۸ تا ۲۵۰ ؛ (۸) الذہبی : تاریخ ، ۳ : ۱۱۰ و بعد ؛ (۹) ابن قتیبہ : الامامۃ والسیاسۃ (قاہرہ) ص ۸۶ تا ۹۰ ، ۲۱۰ وغیرہ ؛ (۱۰) الجاحظ : البیان والتبیین (قاہرہ ۱۳۳۲ھ) ، ص ۱۱۲ ، ۲۱۵ ، ۲۲۰ ؛ (۱۱) ابو الاعلیٰ مودودی : خلافت و ملوکیت ، (لاہور ۱۹۸۴ء) ، ۱۳۹ تا ۱۵۹ ، ۱۶۸ ، ۱۸۵ تا ۱۸۵ ، ۲۱۵ ، ۲۳۲ ، ۳۰۶ ؛ (۱۲) محمود احمد عباسی : خلافت معاویہ و یزید ، کراچی ؛ (۱۳) Nicholson : *Aliterary History of the Arabs* ، ص ۱۹۶ ؛ (۱۴) براکلمان ، تعریب ، ۲ : ۳۴ .

(محمود الحسن عارف)

یزید بن المہلّب : ابن صُفرۃ الازدی ، عامل خراسان ، ۵۳ھ/۶۷۲ - ۶۷۳ء میں پیدا ہوا اور ۸۲ھ/۷۰۲ء کے آخر میں اس کو اپنے باپ المہلب کی وفات کے بعد خراسان کا عامل مقرر کیا گیا۔ اپنے طاقتور نسبتی بھائی الحجاج بن یوسف [رک بان] سے اس کے تعلقات کچھ اچھے نہ تھے ؛ چنانچہ ۸۵ھ/۷۰۴ء میں خلیفہ عبدالملک نے کسی قدر تامل کے بعد حجاج کی تحریک پر یزید کو اس کے عہدے سے الگ کر دیا۔ یہ عہدہ پہلے اس کے بھائی المفضّل بن المہلّب کو دیا گیا تھا ، مگر چند ماہ بعد اس پر قتیبہ بن مسلم [رک بان] ایسے قابل انسان کو فائز کیا گیا۔ اگلے سال خلیفہ وفات پا گیا اور اس کا بیٹا ولید اس کا جانشین ہوا۔ اس سال حجاج نے یزید کو قید خانے میں ڈال دیا ، جہاں اسے طرح طرح کی ذلتیں سہنا پڑیں اور جب اس کی بہن ، یعنی حجاج کی بیوی ہند نے اس سے ہمدردی کا اظہار کیا تو حجاج نے اسے طلاق دے دی۔ ۹۰ھ/۷۰۸ - ۷۰۹ء میں یزید قید خانے سے فرار ہو کر رملہ چلا گیا ، جہاں خلیفہ کے بھائی سلیمان کا قیام تھا۔ سلیمان نے اسے پناہ دی اور ولید سے اس کی سفارش کی۔

اب حجاج بھی مجبور ہو گیا کہ اسے امن چین سے رہنے دے۔ سلیمان کی جانشینی کے بعد ، جو ۹۶ھ/۷۱۵ء میں ہوئی ، یزید عراق کا عامل مقرر ہوا اور اس نے واسط میں اپنا قیام رکھا۔ اب حجاج کے حامیوں کو ، جو اس دوران میں فوت ہو چکا تھا ، اس ظلم و ستم کا حساب دینا پڑا

جو یزید نے ان کے ہاتھوں اٹھائے تھے ، پھر جب یزید نے خلیفہ سے درخواست کی کہ اسے محصولات کے انتظام سے سبکدوش کر دیا جائے تو سلیمان نے خزانے کے ایک عہدہ دار صالح بن عبدالرحمان کو دیوان وزارت کا افسر اعلی مقرر کر دیا ، لیکن جب یزید نے دیکھا کہ اسے بیت المال سے اس کے حد سے زیادہ بڑھے ہوے مطالبات پورا کرنے سے انکار ہے تو اس کی توجہ خراسان کے متصلہ صوبے کی طرف منعطف ہوئی اور بالآخر وہ خراسان کا عامل مقرر ہونے میں کامیاب ہوگیا اور عراق کی زمام حکومت بھی اس کے ہاتھ میں رہی (۹۷ھ/۷۱۵-۷۱۶ء)۔ خراسان میں اپنی آمد کے فوراً بعد اس نے قتیبہ کے رشتہ داروں اور مقرر کردہ عمال حکومت پر ظلم و ستم کرنا شروع کر دیا اور اگلے سال جرجان اور طبرستان کے خلاف ایک مہم کی ابتدا کی ۔

جرجان کے باشندوں نے تو کچھ رقم دے کر اپنی جان چھڑائی ، لیکن آگے چل کر جب یزید کو بھاری نقصانات اٹھانے پڑے تو انھوں نے بغاوت کر دی اور مسلمانوں کے ان محافظ دستوں پر ٹوٹ پڑے جن کو یزید اپنے پیچھے چھوڑ گیا تھا لہذا اسے حاکم طبرستان سے صلح کرنا پڑی ؛ البتہ جرجان کے خلاف کارروائی کرتے ہوے اس نے وہاں کے باشندوں سے بڑا خوفناک انتقام لیا ۔ استحصال بالجبر کی بنا پر اس کو اپنے صوبے میں نفرت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا اور کہتے ہیں کہ سلیمان اپنی وفات سے کچھ پہلے اس کے احتساب کے لیے کسی شخص کو خراسان بھیجنے کا ارادہ کر چکا تھا ۔ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز؇ خلیفہ ہوے (صفر ۹۹ھ/ستمبر - اکتوبر ۷۱۷ء) تو یزید کو ، جرجان اور طبرستان کے خمس کی عدم ادائی کی بنا پر گرفتار کر لیا گیا ، جس کی مقدار کو اس نے اپنی خود رائی میں خوب بڑھ چڑھ کر بیان کیا تھا ۔ خلیفہ کی وفات سے کچھ دن پہلے یا بعد اپنے چند پیرووں کے ساتھ قید خانے سے بھاگ کر بصرہ چلا گیا ۔ جب عامل عراق عدی بن ارطاۃ الفزاری سے اس گفت و شنید کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا ، جس کی اس نے خود ہی ابتدا کی تھی ، تو فیصلہ مسلح قوت پر چھوڑنا پڑا ۔ پہلی ہی مڈ بھیڑ میں عدی نے بھاگ کر قلعے میں پناہ لی ، جسے حملہ کرکے فتح کر لیا گیا اور عدی قید ہوا (رمضان ۱۰۱ھ/مارچ - اپریل ۷۲۰ء)۔ اس کے بعد یزید کھلم کھلا امویوں کے خلاف جنگ کی دعوت دینے لگا اور تھوڑی ہی مدت میں واسط پر قابض ہوگیا ، لیکن ۱۴ صفر (یا ۱۲ صفر) ۱۰۲ھ/۲۲ (یا ۲۴) اگست ۷۲۰ء کو مسلمہ بن عبدالملک نے ، جو شام سے ایک بڑی فوج لے کر آیا تھا ، اس کو واسط کے نزدیک العقر کے مقام پر شکست دی ۔ یزید مارا گیا اور اس کے رشتہ دار جہاں کہیں پائے گئے ، کچل دیے گئے ۔

مآخذ : (۱) ابن خلکان ، طبع وسٹنفلٹ ، عدد ۸۲۹ (ترجمہ دسلان ، ۴ : ۱۶۴) ؛ (۲) الطبری ، طبع ڈخویہ ، ج ۲ ، بمدد اشاریہ ؛ (۳) ابن الاثیر ، طبع ٹورن برگ ، ج ۴ و ۵ ، بمواضع کثیرہ ؛ (۴) الیعقوبی ، طبع ہوتسما ، ۲ : ۳۲۰ ، ۳۲۱ ، ۳۳۳ ببعد ، ۳۵۳ ، ۳۵۵ تا ۳۶۲ ، ۳۷۰ ، ۳۷۲ ؛ (۵) المسعودی ، مروج الذہب ، مطبوعہ پیرس ، ۵ : ۳۱۱ ، ۴۵۳ ببعد ، ۵۰۶ ؛ (۶) البلاذری ، طبع ڈخویہ ، ص ۱۶۸ ، ۳۳۱ ، ۳۳۵ ، ۳۳۸ تا ۳۶۵ ، ۳۶۷ ، ۳۹۶ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ببعد ؛ (۷) کتاب الاغانی ، دیکھیے Guidi : *Tables alphabetiques* ؛ (۸) Weil : *Geschichte der Chalifen* ، ج ۱ ، بمدد اشاریہ ؛ (۹) Muir : *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall* ، بار سوم ، ص ۳۳۸ ، ۳۴۳ ، ۳۸۶ ببعد ، ۳۹۶ ببعد ، ۳۷۲ ببعد ، ۳۷۵ ببعد ، ۳۹۲ ، ۴۱۹ ؛ (۱۰) Wellhausen :

Das arabische Reich، ص ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱ تا ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۹۵ تا ۱۹۹۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

یزیدی: (یزیدیہ)، ایک کرد قبیلے اور اس کے مذہب کا نام ۔ یہ لوگ ایران، عراق، شام اور سوویٹ ارمینیہ کے بعض علاقوں میں آباد ھیں اور ان میں سے کچھ خانہ بدوش بھی ھیں ۔ ان کی کل تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ ان کا ایک منظم معاشرہ ہے، جس کے دنیاوی امور کا سربراہ آغاے ابلہ کہلاتا ہے اور دینی امور کا میر شیخان ۔ وہ یزیدی نام کو عصر حاضر کی اصطلاح سمجھتے ھیں، جسے یزید بن معاویہ یا یزید بن آنسیہ سے منسوب کرنا صحیح نہیں ۔ غالباً یہ لفظ جدید فارسی کے کلمہ ایزد، اوستا کے یزاتہ، پہلوی کے یزد اور سنسکرت کے یجتا سے ماخوذ ہے، اس لیے وہ اپنے آپ کو اِزِدی یا ایزیدی کہتے ھیں، جس کا مطلب ہے پرستاران ایزد۔

یزیدی خوش گِل، دراز ُمو، خوددار، آزادی پسند اور جسمانی طور پر کافی مضبوط ہوتے ھیں ۔ ان کے گھنے بالوں کی وجہ سے ترک انھیں ساچلی کرد (بالوں والے کرد) اور سبقز یقلی (ھشت بروتی) کہتے تھے؛ کیونکہ ان کے لبوں، ابروؤں، نتھنوں اور کانوں پر بال اُگ آتے ھیں ۔ گزشتہ عہد میں وہ خوفناک باغی اور رہزن ہوا کرتے تھے اور اپنے ہمسایوں کی یلغاروں کا مردانہ وار مقابلہ کرتے تھے ۔ ان کے دشمن بھی ان کے ایفاے عہد اور وفاداری کے قائل تھے ۔ یزیدی بڑے محنتی کسان اور گلہ بان ھیں اور مستعدی میں اپنے پڑوسیوں سے برتر ھیں ۔ ان کی قبائلی تنظیم کے لیے دیکھیے Jegiazarow : *Kratkij etnograficeskij ocerk Kurdov*، در *Zapiski*، ج ۱۳، تفلس ۱۸۹۱ء؛ نیز منورسکی، بذیل مادہ کرد۔

یزیدی زبان کردی ہے، لیکن اس کی کئی ایک بولیاں ھیں، جن میں باھمی اختلاف اتنے زیادہ ھیں کہ فریقین کو ابلاغ کے لیے کسی اور زبان کا سہارا لینا پڑتا ہے، مثلاً ارارات اور بایزید کردوں سے ملاقات کے وقت گوک چای یزیدی ترکی بولتے ھیں اور سنجار کے یزیدی عربی بولتے ھیں، اس لیے اس مفروضے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ بعض یزیدی روایات کے مطابق بابل سے نقل مکانی کر کے آئے تھے ۔

ان کا مذھب مختلف رسوم و عقائد کا ملغوبہ ہے، جس کی ابتدا اور ارتقا کا مسئلہ ابھی تک محتاج تحقیق ہے۔ اس میں مشرکانہ رواج (سورج اور چاند کی پرستش کو چھوڑ کر)، ایرانی زرتشتی عقائد (ثنویت کی صداے بازگشت)، مانویت (ایرانیوں کا باطنی علم)، یہودی عقائد (بعض اشیاے خورد و نوش کی حرمت)، خصوصاً نسطوری رسوم (اصطباغ، عشاے ربانی، شراب نوشی، شادی بیاہ کے موقع پر گرجا میں جانا)، اسلامی عقائد (ختنہ، روزہ رکھنا، قربانی، حج، قبروں پر اسلامی کتبے)، صوفی و رافضی خصائص (تقیہ، وجد، احترام اولیا)، سبائی عقیدے (تناسخ ارواح) اور شامانیہ طریقے (تدفین، تعبیر خواب اور رقص) وغیرہ سب شامل ھیں۔

عبادات میں بول چال کی زبان ھی استعمال کی جاتی ہے، لیکن ان کی ھر دو مذھبی کتابوں (کتاب الجلوۃ [رک باں]، یعنی الہامات کی کتاب اور مصحف رش [رک باں]، یعنی سیاہ کتاب) کا متن عربی ہے، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ آفرینش کائنات سے پہلے موجود تھیں ۔ ان کے علاوہ شیخ عدی [رک بہ عدی] کی مدح میں اسی ابیات پر مشتمل قصیدہ بھی بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

یزیدی مذہب، بقول Spiro، مانویت کا جانشین ہے، جس کے ارتقا میں اشوری، ایرانی، مسیحی اور اسلامی عقائد بڑا حصہ لیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نظام عقائد کے چھے ابتدائی معبودوں کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اس کی جگہ خدا اور ملک طاؤس کی شخصیت نے لے لی ہے۔ خدا صرف دنیا کا پیدا کرنے والا ہے، اس کا محافظ و نگہبان نہیں۔ وہ کائنات سے بے تعلق ہے۔ مشیت الٰہی کا عملی اور انتظامی آلہ ملک طاؤس ہے، جس کے ساتھ شیخ عدی نے، جو تناسخ کے ذریعے الوہیت تک پہنچ چکا ہے، یکجائی حاصل کر لی ہے۔ ملک طاؤس بدلِ ذات الٰہی اور ذات حق کا عملی پہلو ہے۔ وہ خدا کے ساتھ واصل ہے۔ اس طرح یزیدیت توحید کی قائل اور مؤید نہیں رہتی بلکہ اس کی رو سے خدا اور انسان کے مابین وسیلہ قائم کرنے کے لیے کچھ الوہی اور نیم الوہی ہستیوں کا ماننا لازم آتا ہے۔ ملک طاؤس بدی کا معتقد نہیں، بلکہ بدی کا قطعی انکاری ہے۔ وہ خدائی تدبیر کا جزو لاینفک ہے اور بدی کی اضافی اور فاعلی کیفیات کے مناسب تصور میں اس کی موجودگی لابدی سمجھی جاتی ہے۔ یزیدی مذہب شیطان پرستی کا حامی نہیں، بلکہ ملک طاؤس ایک ایسا فرشتہ ہے جو معتوب ہو گیا تھا، لیکن توبہ سے دوبارہ خدا کا مقبول بن چکا ہے۔ یزیدی شیطان پر، دوزخ پر یا عقوبت دوزخ پر ایمان نہیں رکھتے۔ یزیدی مذہب کا ٹھوس اظہار طاؤسوں کے کانسی یا لوہے کے مجسموں میں ملتا ہے، جنھیں سنجق کہتے ہیں۔ یہ اکثر بھدی صورتوں میں، لیکن بعض اوقات بہت خوبصورت ایرانی فن کاری کا نمونہ ہوتے ہیں۔ ان کے نام ایسے افراد کے ناموں پر رکھے گئے ہیں جنھوں نے تناسخ کے ذریعے الوہیت کا درجہ حاصل کر لیا ہے، مثلاً داؤد، شیخ شمس الدین، یزید (بن معاویہ)، شیخ عدی، شیخ حسن البصری، منصور الحلاج۔ یزیدیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان کی نسل دیگر اولادِ آدم سے مختلف طریق پر وجود میں آئی، اسی لیے وہ اپنے آپ کو دوسرے انسانوں سے مکمل طور پر الگ تھلگ سمجھتے ہیں، چنانچہ کوئی شخص یزیدی نہیں بن سکتا جب تک وہ پیدائشی یزیدی نہ ہو۔ ایک یزیدی کے لیے سب سے خوفناک سزا یہ ہے کہ اسے قوم اور برادری سے خارج کر دیا جائے، کیونکہ اس سے اس کی روح کی قسمت کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے آآ، لائڈن، بار اول، بذیل مادہ۔

مآخذ: (۱) Turkish Reader، قسطنطینیہ ۱۹۰۰ء؛ (۲) J. W. Crowfoot: A Yezidi rite، در Man، ج ۱، ۱۹۰۱ء؛ (۳) Mark Sykes: Journeys in North Mesopotamia، در G. J.، ج ۳۰، لنڈن ۱۹۰۵ء؛ (۴) وہی مصنف: The Caliph's last h.ritage، لنڈن ۱۹۱۵ء؛ (۵) Isya Joseph: Yezidi Texts، در The American Journal of Semetic Languages، ج ۲۵، ۱۹۰۷ء؛ (۶) وہی مصنف: Devil Worship; The Sacred Books and Traditions of the Yezidis، بوسٹن ۱۹۱۸، ۱۹۲۳ء؛ (۷) A.V. William Jackson: Yezidis، در New International Encyclopaedia، ج ۲۰، نیویارک ۱۹۱۰ء؛ (۸) وہی مصنف: Persia past and present، نیویارک ۱۹۰۶ء؛ (۹) Father Anastase Marie: al-Yazidiya، در المشرق، ج ۲، ۱۸۹۹ء؛ (۱۰) R. Frank: Sheikh Adi، در Turk. Bib.، ج ۱۴، برلن ۱۹۱۱ء؛ (۱۱) J. G. Frazer: The Golden Bough، ج ۴، ۱۹۱۱ء؛ (۱۲) W. B. Heard: Notes on the Yezidis، در J. Anthr. I.، ج ۴۱، ۱۹۱۱ء؛ (۱۳) W.A. Wigram

و E. T. A. Wigram : *The Cradle of Mankind* ، لنلن ۱۹۱۴ و ۱۹۲۲ء؛ (۱۴) W. A. Vigram : *Our Smallest Ally* ، لنلن ۱۹۲۰ء؛ (۱۵) وهی مصنف : *The Assyrian Settlement* ، لنلن ۱۹۲۲ء؛ (۱۶) A. Mingana : *Devil worshippers : their beliefs and their sacred books* ، در *J.R.A.S.* ، ج ۲ ، ۱۹۱۶ء؛ (۱۷) وهی مصنف : *Sacred Books of the Yezids* ، در مجله مذکور، ج ۲ ، ۱۹۲۱ء؛ (۱۸) G.R. Driver : *Account of Religion of Yezidi Khurds* ، در *Studies in Kurdish History* ، Bulletin ۲ (۱۹۲۲ء)؛ (۱۹) Minorsky ، در *R. M. M.* ، ج ۳۰ ، ۱۹۲۰ء؛ (۲۰) Agha Petros Ellow : *Assyrian, Kurdish and Yezidis* ، بغداد ۱۹۲۰ء؛ (۲۱) سلیمان الصائغ ، در المشرق ، ج ۲۰ ، بیروت ۱۹۲۲ء؛ (۲۲) وهی مصنف : تاریخ موصل ، قاهره ۱۳۴۲ھ؛ (۲۳) E.H. Springett : *Secret Sects of Syria and the Lebanon* ، لنلن ۱۹۲۲ء؛ (۲۴) *Melek Taus* ، در *The Times* ، بابت ۵ ستمبر ۱۹۲۴ء؛ (۲۵) Longrigg : *Four Centuries of Modern Iraq* ، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء؛ (۲۶) R. Coke : *The Heart of the Middle East* ، لنلن ۱۹۲۵ء؛ (۲۷) H.C. Luke : *Mosul and its Minorities* ، لنلن ۱۹۲۵ء؛ (۲۸) R.C. Temple : *The Yezidis or devil-worshippers of Mosul* ، در *The Indian Antiquary* ، ج ۵۳ ، ۱۹۲۶ء؛ (۲۹) محمد شرف الدین : یزیدیلر ، در دارالفنون الٰهیات فاکلتسی مجموعه سی ، ج ۱ ، شماره ۳ و ۴ ، استانبول ۱۹۲۶ء؛ (۳۰) Empson : *The Cult of the Peacock Angel* ، لنلن ۱۹۲۸ء؛ (۳۱) Seabrook : *Adventures in Arabia : Among the Bedouins, Whirling Dervishes and Yezidee Devil-worshippers* ، لنلن ۱۹۲۸ء؛ (۳۲) عبدالرزاق الحسنی : الیزیدیه و عبادة الشیطان ، بغداد ۱۳۴۷ھ (بار دوم ، بعنوان عبدة الشیطان فی العراق ، صیدا ۱۳۵۰ھ)؛ (۳۳) عباس عزاوی: اصل الیزیدیه فی التاریخ ، در لغة العرب ، ج ۹ ، ۱۹۳۱ء؛ دیگر مآخذ کے لیے رک بہ یزیدی ، در آآ ، لائڈن ، بار اول۔

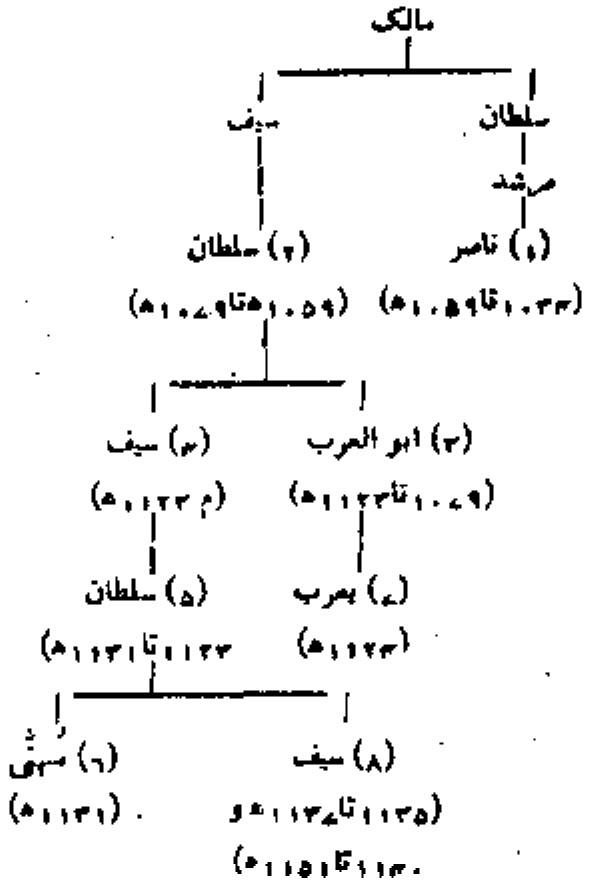
(Th. Menzel [و تلخیص از ادارہ])

یشیل ایرماق: (ت: سبز دریا)، ایشیائے کوچک کا ایک دریا (قدیم ایریس Iris)، جو قرہ حصار شرقی اور نیکسار سے آنے والے دریا کلکیت اور مغرب، یعنی اماسیہ کی طرف سے آنے والے طوزانلی کے مل جانے سے وجود میں آتا ہے اور سیدھا شمال کی جانب بہتے ہوئے سنجاق جانیک (ولایت طرابزون) میں داخل ہو کر سامسون کے بالمقابل بحر اسود میں جا گرتا ہے۔ دونوں دریاؤں کے سنگھم سے اس کی لمبائی ساٹھ میل ہے۔

(CL. HUART)

یعرب: ۱۔ یعرب بن قحطان بن نبیرۂ حضرت ہود علیہ السلام، جسے شاہان یمن کا جد اعلیٰ خیال کیا جاتا ہے، یمن کے اساطیری حکمرانوں میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے بنو عاد کو، جو مأرب پر قابض تھے، شکست دے کر سلطنت سبا کی بنیاد رکھی۔ نسابوں نے اس کا نام "اعرب" (بمعنی صحیح عربی بولنے والا، یعنی بالاعراب) سے مشتق بیان کیا ہے اور اس کے بارے میں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ سب سے پہلے عربی بولنے والا وہی تھا کیونکہ اس کا والد قحطان اپنے زمانے تک سام بن نوحؑ کی اصل زبان بولا کرتا تھا۔

۲۔ یعرب بن مالک، عُمان کے خاندان یعربیہ کا جد اعلیٰ، جس کے حکمرانوں کے صدر مقامات الرستاق، یبرین اور الحزم رہے۔ انھوں نے ۱۱۵۴ھ/ ۱۷۴۱ء تک حکومت کی اور یکے دیگرے بہ ترتیب ذیل تخت نشین ہوتے رہے۔


مالک
سلطان
سیف
مرشد
(۱) ناصر (۱۰۳۴ تا ۱۰۵۹ھ)
(۲) سلطان (۱۰۵۹ھ تا ۱۰۷۹ھ)
(۳) ابو العرب (۱۰۷۹ تا ۱۱۲۳ھ)
(۴) سیف (م ۱۱۲۳ھ)
(۷) یعرب (۱۱۳۴ھ)
(۵) سلطان (۱۱۲۳ تا ۱۱۳۱ھ)
(۸) سیف (۱۱۳۵ تا ۱۱۳۷ھ و ۱۱۴۰ تا ۱۱۵۱ھ)
(۶) مُہنّا (۱۱۳۱ھ)

اس خاندان کے آخری فرد سلطان بن مرشد کو احمد بن سعید کی مدد سے سیف بن سلطان کے بمقابل مدعی حکومت بنا کر کھڑا کیا گیا اور اسے امام منتخب کر لیا گیا۔ عمان کا زیادہ تر علاقہ اس کا مطیع ہوگیا اور سیف بن سلطان کے پاس فقط مسقط رہ گیا، جس کی اہمیت بطور بندرگاہ بھی مطرح کی بندرگاہ کے مقابلے میں بہت گھٹ کر رہ گئی، کیونکہ اسے سلطان بن مرشد کی سرپرستی حاصل تھی۔ ایرانیوں کے مقابلے میں، جو سیف بن سلطان کی مدد کو آئے تھے، اس کا مخالف سلطان بن مرشد لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد سیف نے بھی وفات پائی۔ سیف کی موت کے بعد صُحار کا عامل احمد بن سعید، جس نے سیف بن سلطان کی ایک بیٹی سے شادی کر لی تھی، عمان کا امام ہوگیا (۱۱۵۳ھ/۱۷۴۱ء)۔

مآخذ: ۱- یعرب بن قحطان: (۱) المسعودی، در *B. G. A.*، ۸: ۸۰؛ (۲) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۱: ۳۳۸؛ (۳) ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع Wustenfeld، ص ۲۱۷؛ (۴) A. v. Kremer: *Uber die sudarabische Sage*، لائپزگ ۱۸۶۶ء، ص ۱۹ ببعد، ۲۴، ۲۶، ۵۵۔

۲- یعرب بن مالک: (۵) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۹۸ تا ۳۰۱؛ (۶) J. R. Wellsted: *Reisen in Arabien*، طبع Rodiger، Halle ۱۸۴۲ء، ۱: ۲۴۳ تا ۲۷۷؛ (۷) E.v. Zambaur: *Manuel de genealoge et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*، ہینوور ۱۹۲۷ء، ۱: ۱۲۸۔

(A. GROHMANN)

* **یَعْفُر:** بن عبدالرحمٰن (نیز عبدالرحیم) بن کریب الحوالی، بنو یعفر یا بنو حوالی کے حکمران خاندان کا بانی، جس کا دعوٰی تھا کہ وہ تبع، یعنی قدیم حمیری ملوک کی نسل سے ہے۔ اس کا آبائی وطن شِبام تھا، جسے اس کے دیگر ہم نام مقامات سے ممیز کرنے کے لیے شبام اَقیان یا کوکبان کہتے تھے۔ جغرافیہ نویسوں نے اسے ایک شاداب اور سرسبز علاقہ بیان کیا ہے۔ المعتصم کے عہد خلافت میں، یعنی ۲۲۷ھ/۸۴۲ء سے پہلے، یعفر نے عباسی عاملین کے مقابلے میں، جو پے در پے تبدیل ہو رہے تھے، اپنی خود مختاری کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ ۲۴۷ھ/۸۶۱ء میں یعفر نے وہاں کے عامل حمیر بن الحارث کو صنعاء سے نکال باہر کیا اور اپنی عملداری کو جنوب کے کوہستانی علاقوں پر جُنْد کے مقام تک وسعت دینے میں کامیاب ہوگیا۔ بیانات متعلقہ ہے، جو یمن کی خصوصی تواریخ

میں بھی مبہمات سے پُر ہیں ، کم از کم ایک بات واضح ہے کہ ابتدا ہی سے یہ خاندان اتحاد کی برکت سے محروم تھا۔ ۲۵۶ھ/۸۷۰ء میں اس کا بیٹا محمد صنعاء کے حکمران کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے ، جوکہ مسلمہ طور پر خلیفہ معتمد کا عامل تھا۔ ۲۷۰ھ/۸۸۳ء کے قریب اس کے اپنے بیٹے ابراہیم نے اسے قتل کر دیا۔ احتمال یہ ہے کہ یہ قتل بوڑھے یعفر کی تحریک پر ہوا ، جسے محمد نے اقتدار سے برطرف کر دیا تھا ، لیکن اس کے بعد وہ خود بھی تاریخی منظر سے غائب ہوگیا۔ ابراہیم کا بیٹا اسعد ابھی صنعاء کا حکمران تھا ، لیکن قرامطہ اور زیدیہ کی شکل میں نمودار ہونے والے دو طرفہ علوی نفوذ نے اس خاندان کے نئے دشمن پیدا کر دیے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد اس کے دو جانشین برسر حکومت آ سکے ، البتہ اس خاندان کے بعض نوجوان شہزادوں نے کچھ عرصے کے لیے تہامہ میں اور صعدۃ کے نواحی پہاڑوں میں قدم جمائے رکھے ۔

مآخذ : (۱) الہمدانی : الاکلیل ، طبع D.H. Muller ، لائیڈن ۱۸۹۱ء ، ۱ : ۵۷ ، ۱۰۶ ببعد (و طبع محب الدین الخطیب ، قاہرہ ۱۳۶۸ھ ، بمدد اشاریہ) ؛ (۲) D.H. Muller : *Die Burgen und Schlosser Sudarabiens nach Iklil des Hamdani* ، در *S.B. Ak. Wien* ، ۹۴ (۱۸۷۹ء) : ۳۵۲ ببعد ؛ (۳) یاقوت : معجم البلدان ، طبع ووسٹنفلٹ ، ۳ : ۲۴۹ و ۳ : ۵۰۳ ؛ (۴) احمد عظیم الدین : *Die auf Sudarabien bezuglichen Angaben Naswan's* ، (طبع وقفۂ گب ، ج ۲۴ ، لائیڈن ۱۹۱۶ء) ، ص ۲۰ ؛ (۵) H. C. Kay : *Yaman, Its Early Mediaeval History* ، لندن ۱۸۹۲ء ، بمدد اشاریہ ؛ (۶) C. van Arendonk : *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen* ، لائیڈن ۱۹۱۹ء ، (اس میں غیر مطبوعہ یمنی ماخذ پر باحتیاط غور کیا گیا ہے) ؛ (۷) E. de Zambaur : *Manuel de Genealogie et de Chronologie* ، ہنوور ۱۹۲۷ء ، ص ۱۱۶ ۔

(R. STROTHMANN)

⊛ **یعقوب** : علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام [رک بآں] کے بیٹے ، حضرت ابراہیم علیہ السلام [رک بآں] کے پوتے اور بنی اسرائیل کے بانی ۔ ابن کثیر (البدایۃ والنہایۃ ، ۱ : ۱۳۹ ببعد) کے مطابق ان کا نسب نامہ یہ ہے : یعقوب (اسرائیل) بن اسحاق بن ابراہیم بن تارح (= آذر [رک بآں]) بن ناحور بن ساروغ (سروج) بن راعو (رعو) بن فالغ (فالج) بن عابر بن شالح بن (قینان بن) ارفخشد (ارفکشاد) بن سام بن نوح (نیز دیکھیے الطبری : تاریخ ، ۱ : ۲۵۲ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔ مؤرخین اسلام کا یہ بیان کردہ نسب تورات (تکوین ، ۱۱ : ۱۰ تا ۲۶) کے مطابق ہے ؛ صرف الطبری نے شالح اور ارفخشد کے درمیان قینان کا زائد نام دیا ہے ۔

جب حضرت اسحٰق کی عمر چالیس سال کی ہوئی تو انہوں نے ایک آرامی خاتون رفقہ (Rebekah) یا بقول الکسائی (۱ : ۱۵۳) ربابا بنت بتوئیل سے شادی کر لی (البدایۃ ، ۱ : ۱۹۳ ؛ الطبری ، ۱ : ۳۵۳ ؛ تکوین ، ۲۵ : ۱۹ تا ۲۱) ۔ ان کی یہ زوجہ بانجھ نکلیں ، جس کی بنا پر بیس سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود ان کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی ؛ چنانچہ حضرت اسحٰق نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی اور جلد ہی اس کی قبولیت کے آثار ظاہر ہونے لگے ۔ مقررہ مدت گزرنے کے بعد دو توام بچے پیدا ہوئے ۔ ان میں سے اول پیدا ہونے والے بچے کا نام عیسو (عیص ، عیصو Esau) اور بعد میں تولد ہونے والے کا نام یعقوب رکھا گیا (الطبری ، ۱ : ۳۵۴) ۔ قرآن کریم میں ہے :

و وہبنا لہ اسحٰق و یعقوب نافلة (۲۱ [الانبیآء] : ۷۲)، یعنی اور ہم نے ان (ابراہیم ؑ) کو اسحٰق عطا کیے اور مستزاد ان پر یعقوب (علیہم السلام) ۔ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت یعقوب ؑ کی ولادت حضرت ابراہیم ؑ کی حیات طیبہ ہی میں ہوئی تھی ، اسی بنا پر ابن منظور (لسان العرب ، بذیل مادہ ن ـ ف ـ ل) نے اس جگہ نافلہ کے معنی پوتے کے لیے ہیں ۔

اپنے بھائی عیسو سے ناچاقی کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام کے لیے ترک وطن کرنا ناگزیر ہوگیا ؛ چنانچہ وہ اپنی والدہ کے کہنے پر حاران (فدان) چلے گئے ، جہاں ان کے ماموں لابان Laban کی سکونت تھی (الکسائی : قصص ، ۱ : ۱۵۳ ببعد)۔ ماموں نے ان کی خوب آؤ بھگت کی اور سات سال تک ان کے ہاں ٹھہر کر بکریاں چرانے کی شرط پر ان کا اپنی بڑی بیٹی لیّہ Leah سے اور پھر اسی شرط پر اپنی چھوٹی بیٹی راحیل (Rachel) سے نکاح کر دیا ۔ لیہ کے بطن سے حضرت یعقوب کے ہاں چھ بیٹے روبین (Reuben)، شمعون (Simeon)، لاوی (Levi)، یہودا (Judah) ، یساکر (Issachar) اور زابلون (Zebulun) پیدا ہوئے ۔ لیّہ کی وفات کے بعد (الکسائی ، ۱ : ۱۵۴) حضرت یعقوب ؑ نے اس کی چھوٹی بہن راحیل نکاح کر لیا ۔ ان سے دو لڑکے یوسف (Jos اور بنیامین (Benjamin) پیدا ہوئے ۔ اس علاوہ حضرت یعقوب نے راحیل کی باندی بلہہ (Bilhah) سے بھی نکاح کیا تھا ، جس سے [illegible] (Dan) اور نفتالی (Naphtali) پیدا یونہی بیوی زلفہ (Zilpha) سے ، [illegible] لیّہ کی باندی کہا جاتا ہے ، دو بیٹے جاد (Gad) اور اشیر (Asher) پیدا ہوئے (تکوین ، باب ۲۹ و ۳۰)۔ اس طرح حضرت یعقوب علیہ السلام کے کل بیٹوں کی تعداد بارہ ہے ، جن سے بنی اسرائیل [رک بآں] کے مستقل بارہ خاندان نکلے ، جن کا قرآن مجید میں متعدد جگہ ذکر ہے ۔

حضرت یعقوب نے بیس سال اپنے ماموں کے پاس رہنے کے بعد جب اپنے وطن جانا چاہا تو ان کے ماموں نے ان کو بہت سا مال و دولت دے کر رخصت کیا ؛ چنانچہ وہ فلسطین میں دوبارہ اپنے آبائی وطن میں لوٹ آئے (*Encyclopaedia Brit.* ، بذیل مادہ)۔ اب ان اپنے کے بڑے بھائی عیسو سے ، جو حضرت اسمعیل علیہ السلام کی بیٹی سے نکاح کر کے ان کے داماد بن چکے تھے ، مصالحت ہوگئی تھی ؛ چنانچہ انھوں نے کنعان میں سکونت اختیار کر لی ۔ یہیں حضرت یوسف ؑ [رک بآں] کے ساتھ ان کے بھائیوں نے بدسلوکی کی اور ان کو غلام بنا کر فروخت کر دیا ۔ اس کے نتیجے میں حضرت یوسف ؑ مصر پہنچے اور فضل خداوندی سے عزیز مصر بن گئے۔ بعد ازاں حضرت یوسف ؑ نے یہیں اپنے بھائیوں اور والدین کو بلا بھیجا ۔ حضرت یعقوب ؑ نے آنے والے قاصد کی دور سے خوشبو سونگھ لی اور اپنے بیٹے کے مل جانے کی خوش خبری سنائی (۱۲ [یوسف] : ۹۴)۔ فرطِ غم سے حضرت یعقوب کی بینائی ختم ہوگئی تھی ، مگر اپنے بیٹے کی قمیص چہرے پر پڑتے ہی ان کی بصارت بحال ہوگئی (۱۲ [یوسف] : ۹۶)۔ جب یہ قافلہ مصر پہنچا تو حضرت یوسف ؑ نے ان کا باعزت طور پر استقبال کیا ۔ اس موقع پر ان کے سب بھائیوں اور والدین نے ان کو سجدہ کیا۔ یہ سجدہ یا تو تعظیمی تھا، جو ان کی شریعت میں حرام نہ تھا اور یا پھر محض انحناء تھا (دیکھیے مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ، بذیل تفسیر ۱۲ [یوسف] : ۱۰۰)۔ قیام مصر ہی کے دوران میں حضرت یعقوب ؑ نے

وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے ۔ وفات کے وقت انہوں نے اپنے تمام بیٹوں کو بلایا اور ان کو یہ وصیت کی : یبنی اِن اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن اِلا و انتم مسلمون (۲ [البقرة] : ۱۳۲) ، یعنی اے بیٹا ! اللہ نے تمھارے لیے یہی دین پسند فرمایا ہے ، تو مرنا تو مسلمان ہی مرنا ۔

قرآن کریم میں حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر ان برگزیدہ انبیا میں کیا گیا ہے جو اللہ کی بارگاہ میں بطور خاص مقرب تھے اور ان پر صحائف نازل ہوے (۲ [البقرة] ۱۳۶ ؛ ۳ [آل عمران] : ۸۴ ؛ ۶ [الانعام] : ۸۵) ۔ اس بنا پر ان کو بارگاہ خداوندی سے اسرائیل (اسرا : عبد ؛ ایل : اللہ) کا لقب ملا اور ان کی اولاد بنو اسرائیل کہلائی ؛ تاہم قرآن مجید میں ان کا اس مجمل یا ضمنی ذکر [رک بہ یوسف] کے علاوہ بہت کم تذکرہ کیا گیا ہے ۔ قرآن مجید (۱۲ [یوسف] : ۳۸) سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ مستقل شریعت پر عمل پیرا تھے ، جو شریعت ابراہیمی تھی اور انہوں نے لوگوں کو اس کی دعوت بھی دی ۔ غالباً ان کو اہل کنعان کی طرف مبعوث کیا گیا تھا ۔ اسلامی ادب میں ان کا ذکر ایک غم زدہ ، مبتلاے مصیبت اور انتہائی صابر و شاکر نبی ؑ کے طور پر تمثیلی پیراے میں کثرت سے ملتا ہے ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید بمواقع ذیل (۲ [البقرة] : ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۴۰ و ۳ [آل عمران] : ۸۴ و ۴ [النساء] : ۱۶۳ و ۶ [الانعام] : ۸۵ و ۱۲ [یوسف] : ۴ تا ۶ ، ۱۰ تا ۱۸ ، ۳۸ ، ۶۳ تا ۶۸ ، ۷۸ ، ۸۱ تا ۸۷ ، ۹۲ تا ۱۰۰ و ۱۹ [مریم] : ۶ ، ۴۹ و ۲۱ [الانبیاء] : ۷۲ ، ۷۳ وغیرہ ؛ (۲) الزمخشری : الکشاف ، بذیل آیات مذکورہ ؛ (۳) الکسائی : قصص الانبیاء ، لائیڈن ۱۹۲۲ء ، ۱ : ۱۵۳ ، ۱۵۴ ببعد ؛ (۴) الثعلبی : عرائس المجالس ، ص ۷۸ تا ۱۰۲ ؛ (۵) الطبری : تاریخ الرسل و الملوک ، ۱ : ۳۵۲ تا ۳۶۰ ، مطبوعہ لائیڈن ؛ (۶) ابن کثیر : البدایة والنہایة ، ۱ : ۱۹۳ ، تا ۲۱۹ ، بیروت ۱۹۶۶ء ؛ (۷) حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن ، ۱ : ۲۲۷ تا ۲۴۹ ، کراچی ۱۹۷۲ء ؛ (۸) عہد نامہ قدیم ، تکوین ، باب ۲۵ تا ۵۰ ؛ (۹) *Encyclopaedia Britannica* ، بذیل مادہ Jacob ؛ (۱۰) *Encyclopaedia Hebrew* ، بذیل مادہ Jacob ؛ (۱۱) Eisenberg : *Abraham rider orab legende* ، ۱۹۱۲ء ۔

(محمود الحسن عارف)

یعقوب بن لیث : رک بہ صفاریة ۔ *

یعقوب بے : رک بہ گرمیان اوغلو ۔ *

یعقوب صرفی : رک بہ صرفی کشمیری ۔ *

الیعقوبی : احمد بن ابو یعقوب بن جعفر بن وہب بن واضح الکاتب العباسی ، ایک عرب مؤرخ اور جغرافیہ نویس ۔ وہ صالح اور بعد ازاں اس کے والد خلیفہ المنصور کے ایک مولٰی واضح کی اولاد سے تھا اور اسی نسبت سے یہ خاندان العباسی کہلاتا ہے ۔ اپنے مورث کی طرح ، جو مصر کا والی تھا اور ادریس بن عبداللہ کو للفخ میں ۱۶۹ھ/۷۸۵ء میں شکست کھانے کے بعد پناہ دینے کے باعث جان سے مارا گیا تھا ، ہمارا مصنف بھی امامیہ کے معتدل موسوی فرقہ سے تھا ۔ اس نے جوانی ارمینیہ اور خراسان میں آل طاہر کی ملازمت میں گزاری ، جس کے کارناموں کا ذکر اس نے ایک خصوصی تصنیف میں کیا ہے (*Hist.* ، ۲ : ۵۳۷ ، س ۵) ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنی تاریخ عالم ، جس میں ۲۵۹ھ/۸۷۲ء تک کے حالات مرقوم ہیں ، بلاد مشرق میں اپنے قیام کے دوران ہی میں لکھی تھی ۔ اس کا آغاز انبیاے بنی اسرائیل کے حالات سے ہوتا ہے ، پھر مسیح علیہ السلام اور ان کے حواریوں ، نیز شام ، اشور اور بابل کے حکمرانوں کے واقعات ہیں ۔ بعد ازاں ہندوستانیوں ، یونانیوں

اور شمالی اقوام ، جن میں ترک ، چینی ، مصری ، بربر ، اہل ابی سینیا ، بربر اور حبشی شامل ہیں اور آخر میں قبل از اسلام عربوں کے حالات دیے گئے ہیں۔ دوسرے حصے میں ، جو پہلے سے تقریباً دو چند ہے ، آنحضرتؐ کی ولادت باسعادت سے ۲۵۶ھ/۸۷۲ء تک کی اسلامی تاریخ مذکور ہے۔ کتاب سے شیعی میلان عیاں ہے ، اگرچہ اس میں اتنی شدت کبھی نہیں ہوتی کہ اسے کوئی غالی نظریہ پیش کرنے پر ابھارے۔ علاوہ ازیں نجوم کے ساتھ ان بھی اس کا شغف واضح ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر عہد حکومت کے آغاز میں بروج و کواکب کا صحیح نقشہ دیتا ہے۔

کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس سے روایات کی تنقیح ہو سکتی ہے جو تمامتر تقریباً الطبری کے بیان ہی پر مبنی ہیں۔ اگرچہ مؤرخ کی خطبات و مراسلات سے دلچسپی اسے اکثر اپنے موضوع سے دور لے جاتی ہے۔ دوسرے وہ اپنے ماخذوں کا شاذ و نادر ہی حوالہ دیتا ہے اور معاصر واقعات کا بیان بھی چند مختصر حوالوں تک محدود ہے۔ کیمبرج کے قلمی نسخے کے علاوہ ، جس سے M. Th. Houtsma نے اس کی (*Ibn Wādhih qui dictur al-Jā'qubi historiae* ، ۲ جلد ، لائیڈن ۱۸۸۳ء) ترتیب دی ہے ، اب ایک نسخہ کاپناطوب نبی سے ملا ہے (*R.S.O.* ، ۴ : ۷۰۸) ؛ دیکھیے M. J. de Goeje : *Über die Geschichte der Abbasiden von al-Jakubi* ، در *Travaux de la III Session du Congr. internat. des Or* ، سینٹ پیٹرز برگ و لائیڈن ۱۸۷۹ء ، ۲ : ۱۵۳ تا ۱۶۶ ؛ M. Klamroth : *Der Auszug aus den Evangelien bei dem arab. Historiker Jaqubi* ، در *Festschr. zur Einweihung des Wilhelm-Gymnasium in Hamburg* ، ۱۸۸۵ء ؛ وہی مصنف : *Über die Auszuge aus griechischen Schriftstellern bei al-Jaqubi* ، در *Z.D.M.G.* ، ۴۹ : ۱۸۹۵ ، ۲۲۳ تا ۶۱۲ و ۶۳۸ و ۳۱ : ۴۱۵ تا ۴۳۲۔

آل طاہر کے زوال کے بعد الیعقوبی مصر چلا گیا ، جہاں اس کی وفات ۲۸۴ھ/۸۹۷ء میں ہوئی۔ اس نے وہاں ۲۷۸ھ/۸۹۱ء کو اپنی جغرافیائی تصنیف کتاب البلدان لکھی ، جس کے لیے وہ کتابوں کے مطالعے اور سیاحوں سے پوچھ گچھ کے ذریعے مواد جمع کرنے میں مشغول تھا۔ اسے زیادہ تر اعداد و شمار اور مقامی جغرافیے سے دلچسپی تھی۔ وہ فاصلوں کے موٹے اندازے ایام سفر سے لکھتا ہے ، مگر سرکاری محاصل خاص طور پر تحریر کیے ہیں۔ وہ بغداد اور سامرا کے تفصیلی بیان سے کتاب شروع کرتا ہے ، پھر ایران ، توران اور شمالی افغانستان تک چلا گیا ہے۔ اس کے بعد کوفہ اور مغربی عرب کا بیان ہے ، مگر یہ حصہ ، جس میں ہندوستان ، چین اور بوزنطی مملکت کا حال بھی تھا ، اب ضائع ہوگیا ہے۔ شام اور اس کی فوجی چھاؤنیوں کے بیان کے بعد مصر ، نوبیہ اور المغرب کا تذکرہ ہے۔ آخری حصہ سجستان کے والیوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ یہ المنصور کی وفات تک آتا ہے ، جس کے عہد میں اس صوبے کی خود مختار حیثیت ختم ہوگئی ہے اور اسے خراسان میں شامل کر دیا گیا ہے۔ خراسان کے حالات آل طاہر کے آخر زمانہ تک دیے ہیں۔

اس کا اسلوب نگارش سادہ ہے اور اس کی عبارت افسانوں سے پاک ہے ، جو اس عہد کے جغرافیہ نویسوں میں بہت مرغوب تھے۔ دیکھیے M. de Goeje : *Specimenee literis orientalibus exhibens descriptionem al-Mughribi Sumtame libro regionum al-Jakbuu* ، لائیڈن ۱۸۶۰ء ؛

Kitāb al-baldān auctore Ahmed ibn abi Jakub in Wadhih al-Kātib al-Jākubi، طبع M. de Goeje، در B. G. A.، ج ۷، مجلہ مذکور ۱۸۹۲ء۔ بوزنطی سلطنت کے جغرافیے اور افریقہ کی فتح کے متعلق اس کی جن تصانیف کے حوالے آئے ہیں، وہ ضائع ہوگئی ہیں۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع D.S. Margoliouth، ۲ : ۱۵۶ ; (۲) Margoliouth: *Lectures on Arabic Historians*، کلکتہ ۱۹۳۰ء، ص ۵۰ ببعد۔

(C. Brockelmann)

* **یغرغر:** (Igharghar)، صحرائے اعظم میں عہد تربیع (وہ زمانہ جب خدا کو چار مانا جاتا تھا) کے ایک دریا کی گزرگاہ، جس سے سیراب ہونے والی زمین مغرب میں تدمیت Tādemayt کی چوٹیوں سے لے کر مشرق میں غات کے نخلستان تک اور ہگر Haggar سے لے کر شط ملغر تک، یعنی ۲۳ سے ۳۴ درجہ عرض بلد شمالی تک پھیلی ہوئی تھی اور جو اب معدوم ہو کر محض ایک زیر زمین پانی کی تہ بن کر رہ گئی ہے [مزید تفصیلات اور ماخذ کے لیے دیکھیے 99، لائڈن، بار اول، ۲ : ۳۵۵]۔

(G. Yver [و تلخیص از ادارہ])

* **یغما جندقی:** ایرانی شاعر ابو الحسن رحیم بن حاجی ابراہیم قلی کا تخلص، جس کی ولادت ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء کے قریب نخلستان جندق یا بیابانک کے ایک گاؤں خور میں ہوئی۔ یہ نخلستان ایران کے وسطی صحرا کے درمیان واقع ہے۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک شتربان کی حیثیت سے کیا، لیکن سات سال کی عمر میں نخلستان کے مالک اسماعیل خان عرب عامری پر اس کی فطری صلاحیتیں واضح ہوگئیں اور آخرکار وہ اس کا دبیر (منشی باشی) ہوگیا۔ اس کا پہلا تخلص مجنون تھا۔ اسماعیل خان کو ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء میں حکومت کے خلاف بغاوت کے بعد خراسان بھاگنا پڑا۔ اس اثنا میں جندق پر حاکم سمنان و دامغان کا نمائندہ ذوالفقار خان قابض رہا۔ یغما کو بالجبر ایک معمولی سپاہی بھرتی کیا گیا، لیکن اپنی صلاحیتوں کے طفیل وہ سمنان میں حاکم کا دبیر مقرر ہوگیا۔ ۱۸۰۸ء کو اسے ایک جھوٹے الزام میں سزائے تازیانہ دی گئی اور اس کی جائداد کو لوٹ (یغما) کے لیے سپاہیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ آخرکار شاعر کی بے گناہی ثابت ہوگئی اور اس کی آزادی کو بحال کر دیا گیا، مگر اس ناانصافی کی تلخی اس کے دل میں رہی۔ اب اس نے یغما کا تخلص اختیار کیا اور سرداریہ کے عنوان سے ذوالفقار خان کی ہجو لکھی، جو انتہا درجہ کے غیر مہذب کلمات سے پر تھی؛ چنانچہ اسے خارج البلد کر دیا گیا۔ وہ ایران میں آوارہ پھرتا پھراتا بغداد اور یزد ہوتا ہوا تہران پہنچا، جہاں اس کی قسمت پھر ایک دفعہ چمکی اور محمد شاہ کا وزیر اعظم حاجی میرزا آقاسی اس پر مہربان ہوگیا۔ یغما کو حاکم کاشان کا وزیر مقرر کیا گیا، مگر ایک نئی ہجو (خلاصة الافتضاح) کے باعث، جو کاشانی شرفا کے ایک گھرانے کے متعلق تھی، اسے ایک بار پھر شہر بدر ہونا پڑا اور مسجد کے منبر پر سے اس کی تکفیر کا اعلان کیا گیا۔ وہ پھر آوارہ گردی کرنے لگا۔ اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ محمد شاہ کے ساتھ ہرات گیا اور وطن مالوف کو اس کی واپسی اس وقت ہوئی جب وہ اسی سال کا ہو چکا تھا۔ ۱۶ ربیع الثانی ۱۲۷۶ھ/۱۲ نومبر ۱۸۵۹ء کو اس نے وفات پائی اور سید داؤد کے مقبرے کے جوار میں دفن کیا گیا۔

یغما کی تصانیف نثر و نظم کو اکھٹا کر کے ایک دیوان کی صورت میں (بڑی تقطیع، ۲۸۹ صفحات) حاجی محمد اسماعیل کے دیباچے کے ساتھ تہران(؟) سے ۱۲۸۳ھ/۱۸۸۶ء میں شائع کیا گیا۔ یغما نے تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے اور اس کے کلام (غزلیات، مراثی، قطعات، ترجیع بند) سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے زبان و اسلوب پر بڑی قدرت حاصل تھی۔ اس کے کلام میں سب سے زیادہ طبع زاد چیز نوحے کی ایک قسم (نوحۂ سینہ زنی) ہے، جو اس کی اختراع تھی۔ یہ نوحے صریحاً محرم کے ماتم عام کے لیے لکھے گئے تھے [رک بہ تعزیہ]۔ یہ مستزاد کی شکل میں ہیں، جن کے ہر مصرع میں ٹیپ کا ٹکڑا بڑھا لیا جاتا ہے اور مدعا یہ ہوتا ہے کہ سامعین اسے خود بخود ایک صدائے بازگشت کے طور پر گنگنائیں۔ یہ نوحے سادہ اور بے تکلف زبان میں لکھے گئے ہیں۔ براؤن نے انقلابی دور (۱۹۰۵ء تا ۱۹۲۱ء) کی شاعری میں اس صنف کی مقبولیت کا ذکر کیا ہے براؤن، ۴: ۳۴۰)۔

یغما کی ممتاز ترین منظومات اس کی فحش اور تہمت طراز ہجویات ہیں۔ ان میں Berthels کو قدیم ایران کی سیاسی اور معاشری ناانصافیوں سے بغاوت کا عکس نظر آتا ہے، مگر خود شاعر کبھی اپنی ذاتی رنجشوں سے بلند تر ہوتا دکھائی نہیں دیتا۔ اگر کبھی اس کا محسن حاجی میرزا آقاسی بھی اس کی ظرافت و بذلہ سنجی کی زد میں آ جاتا ہے تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ شاعر اپنی طنزیہ ظرافت اور زبان کی تیزی کی رو میں بہ گیا ہے۔ یغما کے ہاں ابھی تک کوئی انقلابی چیز نظر نہیں آئی۔ ذاتی مصائب میں اس پر قنوطیت اور خشک مزاجی کے دورے پڑتے رہے ہیں۔ تہران کے موزۂ گلستان میں قرآن مجید کے ایک نسخے کو، جو آٹھ فٹ لمبے اور ڈیڑھ فٹ چوڑے پارچے پر لکھا ہوا اور پیچیدہ اقلیدسی اشکال میں ترتیب دیا گیا ہے، یغما کی طرف منسوب کیا گیا ہے (یغما کی خود نوشت تحریر کے نمونے کے لیے دیکھیے براؤن، ۴: ۳۳۸)۔

یغما نے عربی زبان کو کم استعمال کیا ہے اور اپنے متعدد مکتوبات فارسی میں لکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے اپنے حواشی سے برہان لغت قاطع میں اضافہ کیا، جس کا مخطوطہ اس کے پوتے کے پاس ہے۔

گائگر Geiger (*Grundriss d. iran. Phil.*، ۲/۱: ۳۸۰) نے کوئری Querry کی تقلید میں سمنانی بولی کے کچھ اشعار یغما کی طرف منسوب کیے ہیں، لیکن یہ اشعار فی الحقیقت نعیما سمنانی کے ہیں (دیکھیے A. Christensen: *Le dialect de Samnon*، کوپن ہیگن ۱۹۱۵ء، ص ۲۹۱)۔ البتہ یغما نے خورکی بولی میں بھی شعر کہے ہیں (دیکھیے یغما: کتاب مذکور، ص ۱۸)۔ اس علاقے کی بولیوں کے بارے میں دیکھیے Ivanses، در *JRAS*، جولائی ۱۹۲۶ء، ص ۴۰۵ تا ۴۳۲۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: مجمع الفصحاء، ۲: ۵۸۰؛ (۲) Ethe: *Grundris d. iran Phil.*، ۲: ۳۱۴؛ (۳) E.G. Browne: *A Literary History of Persia*، ۴: ۳۳۶ تا ۳۴۴؛ (۴) Berthels: *Ocerk soru persid- literaturi*، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۹۴ تا ۹۹؛ (۵) حبیب یغما، (نبیرۂ یغما): شرح حال یغما، تہران ۱۹۲۷ء، بار اول، مطبوعہ در ارمغان، ج ۵، شمارہ ۱ تا ۹؛ مصنف نے ص ۲۹ پر یغما کے ایک مکتوب کا حوالہ دیا ہے، جس میں اس نے کئی ایسی منظومات کو اپنی تصنیف قرار نہیں دیا، جنھیں اس کے دیوان کے مرتب نے شامل کیا ہے۔ بہر کیف یہ ''اعلان'' چونکہ مصنف نے ''اواخر عمر'' میں محتسب کے احتساب سے بچنے کے لیے

کیا ہے، لہٰذا یہ چنداں قابل یقین نہیں۔

(V. Minorsky)

* **یفرن** : رک بہ اِفرن۔

* **یلدز کوشکی** : (ت)؛ صحیح تر یلدیز کوشک (= ستارہ کوشک) یا عام ترکی محاورے میں یلدیز سرای (ستارہ محل) یا محض یلدیز۔ یہ سلطانی قیام گاہ ہے، جو نہایت وسیع سائبانوں اور باغات کے ایک بے ترتیب سلسلے پر مشتمل استانبول (قسطنطینیہ) کی ان شمال مشرق بلندیوں پر واقع ہے، جہاں سے بشکطاش اور اورتہ کوی صاف نظر آتے ہیں۔

اس کی چار دیواری مشرق میں اورتہ کوی اور جنوب میں چراغان کے محلوں سے ملتی ہے اور مغرب میں سرنجہ بے یوکشو کی ڈھلوان سے ملحق ہے۔ اوپر کی طرف سے آتا ہو تو مغربی سمت میں (قالتاق قپوسی، سلطنت قپوسی اور حرم یاوالدہ قپوسی کے دروازوں سے ہو کر) قصر شاہی سے متعلق مسجد حمیدیہ کو دائیں ہاتھ چھوڑتے ہوئے یلدیز آتے ہیں اور نیچے کی طرف سے (مسجدیہ قپوسی سے گزر کر) ان باغات میں سے ہوتے ہوئے پہنچتے ہیں جو تقریباً اس سڑک تک پھیلے ہوئے ہیں جو بشکطاش اور اورتہ کوی کے درمیان باسفورس کے یورپی ساحل تک جاتی ہے۔ طبوغرافی معلومات کے لیے دیکھیے نقشہ دولمہ باغچہ، در Baedker : *Konstantinopel und klein-Asien*، لائپزگ ۱۹۰۵ء، ص ۸۴ تا ۸۵۔

یہ سلطان عبدالحمید ثانی کا دور تھا جس میں یلدیز نے وسعت اور شہرت حاصل کی (آبادی تقریباً بارہ ہزار)، لیکن انیسویں صدی کے آغاز ہی میں وہ ایک کھلے چمن زار کی صورت اختیار کر چکا تھا، جیسا کہ اس کے ایک فوارے سے ظاہر ہوتا ہے، جس پر سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ء تا ۱۸۰۷ء) کا طغرہ بنا ہے؛ (یہ اطلاع سلیم نزہت بے نے بہم پہنچائی)۔

قدیم ترین عمارتیں سلطان محمود ثانی کے عہد کی ہیں، جس نے ان کے چاروں طرف باغات لگوائے۔ ان عمارات کی تعمیر، بقول ڈوریس Dorys، ۱۸۳۳ء میں ہوئی، لیکن فی الاصل یہ ۱۸۲۶ء سے پہلے کی ہیں؛ کیونکہ Andreossy نے اپنی تصنیف *Constantinople et le Bosphere de Thrace pondant les annes 1812, 1813, 1814 et pondant l'anne 1826*، پیرس ۱۸۲۸ء، ص ۳۴۳، میں یلدیز کوشکی کا ذکر کیا ہے، جس کی آبیاری باغچہ کوی کی کاریز سے ہوتی تھی۔

محمود ثانی کا کوشک اس کے بیٹے اور جانشین عبدالمجید (۱۸۳۹ تا ۱۸۶۱ء) نے منہدم کرا کے اس کی جگہ دیگر محلات تعمیر کرائے، جن کے نام تھے: ملطہ کوشک، چادر کوشک ("خیمہ کوشک") اور عجم کوشک یا بنی کوشک ("جدید کوشک")۔ بقول ڈوریس Dorys (نیز عثمان نوری جس نے غلطی سے اس کا اتباع کیا ہے) ملطہ کوشک اور چادر کوشک کی تعمیر عبدالعزیز کے عہد میں ہوئی؛ *Guide Joanne* میں یہی بات بنی کوشک کے بارے میں کہی گئی ہے۔

سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء) نے قصر مابین ("دربار") تعمیر کرایا اور اسی نے قصر چراغان (تعمیر ۱۸۷۴ء) کو بشکطاش سے اورتہ کوی کو جانے والی سڑک پر بنے ہوئے ایک پل کے ذریعے یلدیز کے چمن زار سے ملا دیا (عثمان نوری، ۲ : ۳۵۰)۔

باقی سب عمارتیں عبدالحمید ثانی (۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ء) کے عہد کی ہیں۔ اس حکمران نے صحیح معنوں میں کبھی کوئی محل تعمیر نہیں کیا۔ ایسے ہلکی پھلکی عمارتوں کا اضافہ کرنے کا

شوق تھا، جن میں زیادہ تر سیمنٹ استعمال ہوتا تھا اور یہ سائبان، حمام اور کوشک بڑی تیزی سے مکمل ہو جاتے تھے.

عبدالحمید سے پہلے یلدیز محض ایک تفریح گاہ تھی اور بظاہر صرف عبدالحمید کی والدہ سلطان بزم عالم (م۱۸۵۳ء) کا قیام ہوتا تھا (Moritz Busch : *Die Turkei*، در *Llyod's Reisbibliothek*، ٹریسٹ ۱۸۶۰ء، ۹ : ۱۹۹).

جنگ روم و روس کا آغاز ہوتے ہی عبدالحمید اس میں منتقل ہو گیا۔ رفتہ رفتہ وہ یہاں زیادہ سے زیادہ قیام کرنے لگا، حتّٰی کہ اس نے یہاں سے نکلنا ترک کر دیا۔ اس نے قصر یلدیز کو ایک مستحکم چھاؤنی اور باقاعدہ شہر کی شکل دی، چمن زار میں توسیع کی اور فصیلوں کو اور بلند کر دیا (۱۸۹۸ء)۔ اب باب عالی کے مقابلے میں یلدیز کا نام لیا جانے لگا، بلکہ اس نے قصر ہمایوں کے طور پر اس کی جگہ لے لی اور یوں یہ عہد حمیدیہ کا مترادف قرار پایا۔

یلدیز کے تین بڑے بڑے حصے ہیں: (۱) کوشک خاص اور اس سے بلاواسطہ ملحق عمارات؛ (۲) اچ باغچہ، یعنی اندرونی چمن زار اور (۳) داش باغچہ، یعنی بیرونی چمن زار۔

(۱) صحیح معنوں میں یہ کوشک حسب ذیل عمارتوں پر مشتمل ہے:

مابین: ایک عالیشان اور یلدیز میں سب سے بڑی عمارت (بنابریں معروف بہ بیوق مابین) چار دیواری سے باہر واقع ہے اور اس لیے مسجد حمیدیہ کو بائیں ہاتھ چھوڑتے ہوئے مغرب سے آئیں تو تمام و کمال نظر آ جاتی ہے۔ عبدالحمید نے اس کو قصرِ ہمایوں کے ذاتی معتمدین (مابین جی) کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ مابین کو ”شاہانہ سفرا“ یا یلدیز اعلٰی بھی کہتے تھے.

اسلام لق: سلطان کے ذاتی کمرے.

حرم لق یا حرم دائرہ لری: زنانہ اقامت گاہیں.

شہزادہ دائرہ لری: شہزادوں کی اقامت گاہیں؛ ہر شہزادے کے لیے ملکی اور فوجی اعتبار سے الگ الگ انتظامات تھے (سلطان، اس کی بیگمات اور شہزادوں کی ذاتی اقامت گاہیں اس ”چھوٹے سے احاطے“ میں واقع تھیں جس کے گرد ۲۲ فٹ چوڑی چار دیواری بنی ہوئی تھی).

تھیٹر (تیاتر).

کتابخانہ: یہ اہم مخطوطات اور عتائق و نوادر کے ایک عجائب گھر پر مشتمل تھا، جس میں ایک نشستگاہ، ایک اطاق موسیقی، ایک عکس خانہ اور تاریخ طبیعی کا ایک عجائب خانہ تھا (قلمی نسخے اب کتابخانۂ ملی میں منتقل کر دیے گئے ہیں اور بعض کتاب دان انقرہ میں مجلس ملی کبیر کے کتابخانے میں زیر استعمال ہیں).

سلاح خانہ: اسلحہ کا یہ عجائب گھر ایک طویل اور پست سا شہ نشین ہے، جو ستونوں سے مزین ہے.

چت کوشک: یہاں جمعہ کے دن رسم سلاملق (مسجد حمیدیہ میں ادائے نماز، جہاں سلطان رسمی طور پر ایک وکٹوریہ گاڑی میں بیٹھ کر جاتا اور مابین کے نیچے واقع چبوترے کے سامنے سے گزرتا تو سفرا اور دوسرے معزز مہمان اس پر کھڑے رہتے) ادا ہوتی تھی۔ یہیں قومسیون عسکری (فوجی کمیشن) کا اجلاس بھی ہوتا تھا اور یہیں ماہ رمضان میں حضور درس لری (سلطان کی موجودگی میں دینی تعلیم) دی جاتی تھی (تحسین پاشا، ص ۱۹ تا ۲۰، ۹۵، ۱۲۱).

تسلت کوشک (کوشک آبشار).

مختلف دفاتر : باش کاتبین دائرہ سی ، امر شاہی کے معتمد اول کا دفتر (تحسین پاشا) ؛ کاتب ثانین دائرہ سی ، دفتر معتمد دوم (ارب عزت پاشا) ؛ تشریفات ناظرین دائرہ سی ، دفتر ناظر تقریبات ؛ یاوران دائرہ سی ، سلطان کے محافظ دستے کا دفتر ؛ مدیریت ، محل کی انتظامیہ ؛ سرتفنگ طاہر پاشا لن دائرہ سی ، دفاتر مستقلہ افسر تفنگچیان و محافظ دستہ ؛ ترجمہ اودہ سی ، دفتر مترجمین ؛ خزینۂ اوراق ، محافظ خانہ ؛ متفق (مطبخ) ، باورچی خانہ (یہ فہرست عثمان نوری سے لی گئی (تحسین پاشا کی تصنیف میں مختلف دفاتر کی تقسیم کے لیے ، جن کی کل تعداد پندرہ تھی، دیکھیے ص ۱۸ ببعد).

۲- ایچ باغچہ : اس میں ایک " جہاں نما کوشک " واقع تھا ، جہاں سے سلطان کو دور دور کا منظر دکھائی دیتا .

۳- دش باغچہ : مندرجہ ذیل عمارتوں پر مشتمل تھا : ملطہ کوشک ، جس میں مراد خامس کچھ عرصے تک قید رہا اور جہاں مدحت پاشا پر مقدمہ چلایا گیا ؛ چادر کوشک ، جس میں شہزادہ ہنری کا قیام رہا ۔ قسمیون برائے حجاز و مالیات کے اجلاس اور راغب پاشا کی عدالتی تحقیقات یہیں ہوتی تھیں ؛ عجم کوشک یا ینی کوشک (ان تینوں قدیم ترین کوشکوں کا پہلے ہی ذکر کیا جا چکا ہے ۔ آخری کوشک کی بلندی میں عبدالحمید نے اضافہ کیا تھا) .

مراسم کوشک ، یا شالے (Chalet) کوشک ، ہوستانی قسم کا دو منزلہ کوشک ۔ اس قسم کی سب سے بڑی عمارت (لاگت ۲۵۰۰۰ ترکی پونڈ) بیرونی باغ میں تھی ۔ یہاں شہنشاہ ولیم دوم اور سربیا کے بادشاہ الکسانڈر باتن برگ Alexander Battenberg کو ٹھہرایا گیا تھا ۔ اس کوشک کو چھوٹے احاطے سے ملا دیا گیا تھا اور وزرا کی مجالس کے لیے الگ کمرے مخصوص کر دیے گئے تھے ۔ یہیں شہزادوں کو موسیقی کی تعلیم دی جاتی تھی .

تعلیم خانہ کوشک ، جو تین دنوں میں (سیمنٹ سے) بنا تا کہ یہاں سے شہنشاہ ولیم دوم ایک فوجی پریڈ کا معائنہ کر سکے .

چینی فبرقسی ، چینی عمارات .

مرنگز خانہ ، کارخانہ مفروشات (فرنیچر) ، جس میں ساٹھ کاریگر کام کرتے تھے اور جہاں یلدز کوشک کے سامان کا زیادہ تر حصہ بنتا تھا (عبدالحمید کو نجاری سے بڑا شغف تھا اور وہ خود بھی اس میں حصہ لیتا تھا).

اصطبل عامرہ ، شاہی اصطبل (خاص اخیر کوشک لری) ، جو یلدز میں پانچ تھے (عبدالحمید کو گھوڑوں کا بے حد شوق تھا).

(بھس بھرے) حیوانات کا متحف نزد مراسم کوشک ، کبوتر خانے ، مرغی خانے ، سبزی گھر ، وحوش خانے ، طیور خانے ، سگ خانے ، کتوں کے ہسپتال ، نیز گھوڑے سدھارنے کے میدان اور حمام .

اس کوشک میں دو مسجدیں تھیں اور ایک بڑا کارخانہ (تعمیر خانہ) ، جس میں آرہ ، بھٹی اور قفل سازوں کی دکانیں وغیرہ تھیں اور جہاں نگرانوں کے علاوہ تین سو مزدور کام کرتے تھے ۔ کبھی کبھی اس میں شہزادے بھی کام کرتے تھے .

ملازمین (بندگان خدمہ) محل کے بالکل قریب مگر اس کی چار دیواری سے باہر رہتے تھے .

ان عمارتوں کے علاوہ دو الگ عمارتیں بھی تھیں ، یعنی فرمان کوشک اور "سہ طرف خورد" ، جن کی ابھی تک شناخت نہیں ہو سکی .

بیرونی باغ میں دو تالاب تھے ۔ ایک کا نام

درہ حوض (وادی کا تالاب) تھا ، جو (بشکطاش اور اورتہ کوی کے درمیان) ۵۰۰ فٹ لمبا اور ۳۰ تا ۱۰۰ فٹ چوڑا تھا اور دوسرا چادر کوشک کے نزدیک واقع تھا (رقبہ تقریباً ۵۰۰۰ مربع گز)۔

اندرونی باغ میں بھی ایک تالاب یا یوں کہیے کہ ایک مصنوعی ندی تھی ، سو گز لمبی اور اسی گز چوڑی۔

آج کل یلدز بلدیۂ استانبول (استانبول شہر مانتی) کے تحت ہے ، جس نے اس کا ایک حصہ (مراسم کوشک) ایک ناچ گھر (Casino) کو پٹے پر دے رکھا ہے۔

کچھ دنوں سے یہ چرچا ہے کہ بلدیہ مراسم کوشک کو واپس لے کر اسے مجلس ملی کبیر ترکیہ کے سپرد کر دے گی تاکہ یہاں اس کے زیر اہتمام بین الاقوامی اجتماعات ہو سکیں۔ یلدز اور اس کی ملحقہ عمارتوں میں کئی ایک مدرسے قائم کر دیے گئے ہیں: حرب اکادمیسی (فوجی مدرسہ) ، ملکیہ مکتب سی (مدرسۂ علوم سیاسی ، قدیم سائنس لر دائرہ سی کی عمارت میں)، پولس مکتب (مدرسۂ پولیس)، حرمیتی ملیتی مکتب (حاکمیت ملیہ کا اقامتی مدرسہ)۔

مآخذ: (۱) P. de Regla : La Turquie officielle ، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۳۱ تا ۵۹؛ (۲) G. Dorys : Abdul Hamid intime (عبدالحمید انتمہ)، پیرس ۱۹۰۴ء، (بار ہفتم) ، ص ۱۰۱ تا ۱۳۱)، یلدز کی متعدد تصاویر کے ساتھ (جن میں سے بعض کو G. Rizos : Les Mysteres di Yildiz ou Abdul Hamid ، قسطنطنیہ ۱۹۰۹ء میں دوبارہ شائع کیا گیا)؛ (۳) عثمان نوری : عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی ، مطبوعہ کتاب خانہ اسلام و عسکری استانبول ۱۳۲۷ھ، ۲ : ۹۳۳ ببعد؛ یلدز سرای ؛ (۴) Guides-Joanne : De Paris a Constantinople ، مطبوعہ پیرس؛ (۵) تحسین پاشا : عبدالحمید و یلدز خاطرہ لری ، در معلم احمد خالد کتاب خانہ سی ، استانبول ، ص ۱۸ تا ۳۲؛ یلدز دہ تشکیلات؛ (۶) سفر بے : یلدز ، در La Revue (سابق Revue des Revues) ، بابت یکم اکتوبر ۱۹۰۴ء، ص ۲۵۳ تا ۲۶۳ (بے کار ہے)؛ (۷) Ch. de Mouy : Lettres du Bosphore ، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۲۳۰ تا ۲۵۰؛ (۸) Catalogue des perles, pierreries bijoux et objets d' art precieux, le tout ayant appartenu à S.M. le Sultan Abdul-Hamid II et dont le vente aura lieu à Paris.....les lundi 27...november, 1911؛

یلدز کی الم انگیز شہرت کے سبب کئی ناول اور کتابچے لکھے گئے ہیں ، جن میں کوئی خاص قابل قدر معلومات موجود نہیں ہیں ، مثلاً (۹) Paul de Regla : Les secrets d' yildiz ، ناول ، طبع دوم ؛ (۱۰) مراد بے (عثمانی محکمہ عمومی کا سابق شاہی کمشنر) : Le Palais de Yildiz et la Sublime Porte ، نیز (۱۱) La véritable mal d' Orient ، پیرس ۱۸۹۵ء، ۴۲ صفحات ؛ (۱۲) علی کمال : یلدز خاطرات ایلمسی ، اقبال مات معبعہ سی ، استانبول ۱۳۲۶ھ، ۳۲ صفحات ؛ (۱۳) مورلی زادہ وصاف : یلدز فاجعہ لری ، چار ابواب کی تمثیل ، استانبول ۱۳۲۲ھ، ۸ صفحات۔

(J. DENY)

* **الیمامہ:** وسطی عرب کا ایک علاقہ ، جسے اصل میں جو (وادی کی تہ) کہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یمامہ کے نام کا سراغ کاہنہ زرقاء الیمامہ تک چلتا ہے ، جو طسم اور جدیس قبائل کے المناک زوال میں نمایاں کردار ادا کرتی ہے۔ ابتدا میں یہ علاقہ اس کے نام پر جو الیمامہ کہلاتا تھا اور بعد میں خالی یمامہ رہ گیا۔ اس بیان سے کہ یمامہ عارض کی طویل پہاڑی پر واقع ہے ، جس کے ساتھ اس پہاڑی کی بڑی وادی عرض شامل ہے جو سارے علاقے کے درمیان سے گذرتی ہے ،

نیز مواضع کے ناموں کی طویل فہرست ہے اور محصولات کی خاصی بڑی آمدنی ہے، جو قدامہ ابن جعفر کے بقول پانچ لاکھ دس ہزار دینار تھی، ظاہر ہوتا ہے کہ لازماً یہ ایک وسیع علاقہ تھا، جس میں اس سلسلۂ کوہ کا خاصا حصہ شامل تھا جو طویق کہلاتا ہے۔ جومارڈ Jomard الادریسی اور ابو الفداء کے بیانات سے یہ معنی لیتا ہے کہ یمامہ میں العارض اور الخرج کے علاقے شامل تھے، لہٰذا اس نے جو حدود بتائی ہیں وہ غالباً اصل سے زیادہ وسیع ہیں، لیکن اس علاقے کی حدود کا، جو قدیم عرب میں نہایت اہم تھا، صحیح تعیین ناممکن ہے۔ بہرحال دہنا اس کی مشرقی حد بناتا تھا۔

اب یمامہ کے نام سے وہ نخلستان معروف ہے جو وادی عجیمی میں جبل طویق کی جنوب مشرقی ڈھلان پر واقع اور کھجوروں کے ایک میل مربع جھنڈ اور چار دیہات پر مشتمل ہے اور اس کے سامنے ایک وسیع رقبہ میں محلات و مکانات کے کھنڈر بکھرے پڑے ہیں، لہٰذا فلبی Philby قدیم یمامہ کا محل وقوع وادی حنیفہ اور وادی نساح کے زاویے میں قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کا پہلا صدر مقام الخضرمہ وادی العرض (یا وادی بنو حنیفہ) میں واقع تھا۔ بعد ازاں چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں حَجر الیمامہ یا الحجر کی منڈی نے اس کی جگہ لے لی، مگر وہ الادریسی کے عہد ہی میں ویران ہو چکا تھا۔ اس میں مندرجہ ذیل مقامات کا ذکر بھی کیا گیا ہے: مَنْفوحہ، وارِۃ الاَرِنّۃ، غبراء، سہشمہ، العماریہ، نیشان، الیہدار، ضباعک، تودح، الطرات، السال، سلمیہ، الترمیہ، العجازہ، معوان اور اَلقُلْب۔ الخِضْرِمہ کو ایک اہم شہر بیان کیا گیا ہے، جو المدینہ سے چھوٹا تھا، مگر یہاں کھجور اور دوسرے ثمردار درخت بکثرت تھے۔ فصلوں میں اہم ترین فصل گندم کی تھی، جو خلیفہ کے دسترخوان تک کے لیے بھیجی جاتی تھی (اسے بیضاء الیمامہ کہتے تھے)۔ یہاں ار عمدہ پھل اور کھجوریں بھی ہوتی تھیں۔ گائے کا گوشت اچھے ذائقہ کا ہوتا، جس کا سبب نفیس چراگاہیں اور پینے کا عمدہ پانی تھا۔ الیمامہ کی ایک خصوصیت اس کی لونڈیاں تھیں، جو اپنی قدرتی رنگت کے باعث بڑی بڑی قیمتیں پاتی تھیں (ایک لاکھ درہم تک).

عہد قبل از اسلام میں الیمامہ میں بنو جدیس آباد تھے، جن کے قلعے وادی عِرض میں واقع تھے اور وہ طسم سمیت، جن کے لشکر کو انہوں نے یہاں تباہ کیا تھا، حمیری حکمرانوں کے ماتحت تھے۔ ان کے زوال کے بعد، جس کا حال جنوبی عرب کی روایات میں بالتفصیل ملتا ہے، ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بنو حنیفہ بن لجیم نے، جو مُسیلمہ [کذاب] بن ثمامہ، مدعی نبوت، کے خلاف جنگ (۱۲ھ) میں قریب قریب ختم ہو چکے تھے، اسلام قبول کیا۔ بعد کے زمانے میں نُمیر بن عمیر اور باہلہ بن یعصُر، نیز قبیلہ تمیم اور اس کے موالی، جو دوسرے قبائل سے تھے، الیمامہ میں آباد ہوئے۔ آج کل [بوقت تحریر مقالہ] یہ علاقہ سعودی قلمرو میں واقع اور تقریباً پانچ ہزار باشندوں پر مشتمل ہے۔ اس کی سطح گر کر پست سطح پر آ گئی ہے۔ فلبی (Philby) بلا شبہہ و شبہ صحیح طور پر قدیم مزروعہ زمین کی بربادی کو وادی حنیفہ میں ایک تباہ کن طوفان سے منسوب کرتا ہے.

مآخذ: (۱) الاصطخری، در B.G.A.، ۱ : ۱۸ ببعد؛ (۲) ابن حوقل، در B.G.A.، ۲ : ۲۹ ببعد؛ (۳) المقدسی، در B.G.A.، ۳ : ۱۳؛ (۴) ابن الفقیہ

الهمدانی ، در B. G. A.، ۵ : ۲۷ تا ۳۰ ؛ (۵) ابن خرداذبه ، در B.G.A.، ۶ : ۱۵۱ ؛ (۶) المسعودی، در B. G. A.، ۸ : ۲۴۵ ، ۲۸۵ ؛ (۷) الهمدانی : صفة جزیرة العرب ، طبع D.H. Muller ، لائڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء ، ص ۲۸ س ۱۵ ، ۱۵، س ۲۶ ، ۱۶۱ تا ۱۶۳ و ۱۸۰ س ۱ ؛ (۸) الادریسی : کتاب نزهة المشتاق ، مترجمه B. Jaubert ، پیرس ۱۸۳۶ء، ۱ : ۱۵۳ تا ۱۵۶ ؛ (۹) الدمشقی ، طبع A. Mehren ، لائپزگ ۱۹۲۳ء ، ص ۲۲۰ ببعد ؛ (۱۰) یاقوت : معجم ، طبع F. Wustenfeld ، ۴ : ۱۰۲۶ ببعد ؛ (۱۱) البکری ، معجم ، طبع Wustenfeld ، ۱ : ۵۱ ، ۱۱۷ ، ۲۵۵ و ۲ : ۵۳۴ ، ۶۵۴ ؛ (۱۲) D.G. Muller : Sudarabische Studien ، در S. B. Ak. Wien ، ۸۶ (۱۸۷۷ء) : ۱۵۷ ببعد ؛ (۱۳) C. Ritter : Die Erdkunde von Asien ، برلن ۱۸۴۶ء ، ۸/۱ : ۲۸۷ ، ۲۹۸ ببعد ؛ (۱۴) H. Philby : The Heart of Arabia ، لنڈن ۱۹۲۲ء ، ۲ : ۱۳ تا ۳۴ و تصویر ۲ ، ۳۰ ۔

(ADOLF GROHMANN)

* یمشجی: رک به حسن پاشا یمشجی۔

* یمق : رک به ینی چری۔

* **الیمن** : پہلے ایک صوبہ ، لیکن اب جزیرۃ العرب کے جنوب مغرب میں ایک خود مختار مملکت ، جس کی وجہ تسمیہ مختلف طریقوں سے بیان کی گئی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ نام اس لیے دیا گیا کہ یہ علاقہ کعبہ کی دائیں طرف یا سورج کی دائیں طرف واقع ہے (البکری ، ۲ : ۸۵۶) اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یقطن بن عابر اور اس کے ساتھی دیگر عرب قبائل سے جدا ہو کر دائیں طرف مڑ گئے تھے ، اس لیے یہ نام پڑا (B.G.A.، ۵ : ۳۳ ؛ یاقوت ، ۴ : ۱۰۳۴) ، لیکن کچھ اور لوگ ایک فرضی جانباز یمن بن قحطان کے نام سے یہ نام اخذ کرتے ہیں (الواسعی ، ص ۲۸۱)۔ شپرینگر کا خیال ہے کہ یونان اور روم کے لوگ تمن اور ، یمن کا ترجمہ Eudaemon اور Felix کیا کرتے تھے اور Arabia Felix میں وہ اس سارے علاقے کو شامل کرتے تھے جو شام کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ یمن کی قریب قریب وہی حد بندی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ تبوک میں آپ ایک ٹیلے پر چڑھے اور شمال کی طرف اشارہ کر کے فرمایا : ''یہ سب شام ہے'' اور پھر جنوب کی طرف مڑ کر ارشاد کیا : ''یہ سب الیمن ہے'' (شپرینگر ، ص ۹)۔ شمال کی جانب یمن کی زیادہ سے زیادہ وسعت درحقیقت Arabia Felix کی حدود سے بڑی حد تک مطابق نظر آتی ہے ، جو بقول بطلمیوس (Ptolemy ، ص ۷) ، العقبہ سے تقریباً چھے میل کے فاصلے سے شروع ہوتا ہے اور جس کی شمالی حدود وہاں سے شمال مشرق کی طرف جبال شراۃ کے دامن کو جاتی ہیں اور پھر مشرق کو مڑ کر النفود کے ریگستان کے شمالی سرے کو عبور کرتے ہوئے النجف پر ختم ہو جاتی ہیں۔ الواسعی (ص ۲۸۲) بھی یمن کی حدود اس طرح بیان کرتا ہے : مشرق میں خلیج فارس ، جنوب میں بحیرۂ عرب ، مغرب میں بحیرۂ احمر اور شمال میں خلیج قلزم ، بادیة الشام اور عراق۔ عرب جغرافیہ دانوں نے جو سرحدیں بیان کی ہیں وہ بہت زیادہ تنگ ہیں۔ ابن خرداذبہ (ص ۱۳۵ ، ۱۳۷ ، ۱۸۹) اور الادریسی (ص ۱۴۳ ببعد) کے مطابق یمن کی شمالی سرحد مکہ سے مغرب کو المهجرہ سروم راح کے درمیان ایک درخت پر ختم ہوتی ہے ، جسے طلحة الملک کہتے ہیں۔ دوسروں کے بیان کے مطابق یہ تثلیث کے نیچے سے شروع ہوتی ہے ، لیکن الاصمعی (یاقوت ، ۴ : ۱۰۳۵) بتاتا ہے کہ شمالی حد عمان

سے شروع ہو کر نجران سے ہوتے ہوئے جاتی ہے۔ الہمدانی (ص ۵۱؛ یاقوت، ۴ : ۱۰۳۵) زیادہ صحت کے ساتھ اس حد کو الیمامہ کے جنوب میں یبرین سے ہوتے ہوئے الہجیرہ، تثلیث، جرش اور کتنہ کے راستے حمیضہ کے نزدیک کے ساحل کی طرف جاتی ہوئی بیان کرتا ہے۔ ابن حوقل (ص ۱۸)، جو دیار العرب کا دو تہائی حصہ یمن میں شامل کرتا ہے، اس کی شمالی حدود السرین، یلملم اور الطائف بتاتا ہے اور انہیں پہاڑی علاقے سے گزار کر خلیج فارس تک لے جاتا ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بعض جغرافیہ دان کس لیے مکّہ کو بھی یمن تہامہ میں شامل کر لیتے ہیں۔ الیمن مشرق جانب حضر موت، الشحر (مھرۃ) اور ظفار (ضوفار) تک پھیلا ہوا ہے۔ عمان کو ایک الگ صوبہ نہ قرار دینے کی صورت میں (مثلاً المقدسی، ص ۶۸) اسے بھی یمن میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ یہ سارا وسیع علاقہ، جسے الدمشقی (ص ۲۱۶) چوبیس مخلافوں میں تقسیم کرتا ہے، ابتدائی زمانۂ اسلام میں تین عاملوں کے ماتحت تین حصوں، یعنی صنعاء، الجند اور حضرموت (یا ظفار) میں منقسم تھا۔ عباسیوں کے عہد میں خراج کی آمدنی چھے لاکھ دینار تھی (B G.A.، ۶ : ۱۴۴، ۲۴۹، ۲۵۱)۔ سلطنت عباسیہ سے تعلقات منقطع کر لینے کے بعد الیمن کا رقبہ بہت کم ہو گیا اور اس کے مخالیف بھی بڑی حد تک مختلف ہو گئے۔ بعض اوقات تہامہ کا سنّی علاقہ، جس کا دارالخلافہ زبید تھا، زیدیوں کے پہاڑی علاقے سے آزاد ہوتا تھا، جس کا دارالخلافہ صنعاء تھا۔ جب C. Niebuhr نے یمن کا سفر کیا تو اسے معلوم ہوا کہ مندرجہ ذیل اضلاع خود مختار ہیں: (۱) محدود معنوں میں یمن، بشمول صنعاء؛ (۲) عدن، بمع ساحلی علاقہ؛ (۳) کوکبان؛ (۴) حاشد اور بکیل؛ (۵) ابو عریش؛ (۶) عریش اور حجاز کے درمیان واقع علاقہ؛ (۷) خولان؛ (۸) سحان، بشمول صعدی؛ (۹) نجران؛ (۱۰) قحطان؛ (۱۱) الجوف، بمع مآرب؛ (۱۲) نہم؛ (۱۳) خولان، صنعا کے جنوب مشرق میں؛ (۱۴) یافع۔

ترکوں کے عہد حکومت میں یمن کی جغرافیائی حدود اور بھی محدود ہو جاتی ہیں۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ کے صوبجاتی قانون کے مطابق اس ولایت میں یہ علاقہ شامل تھا: سنجق صنعاء مع قضاہائے حراز، کوکبان، آنس، حجہ، ذمار، یریم، رضاء اور عمران، نیز سنجق الحدیدہ (مع قضاہائے زبید، لحیہ، زیدیہ، جبل ریمہ، حجور، بیت الفقیہ اور باجل) اور سنجق تعز (بشمول قضاہائے إب، عدین، قعطبہ، حجریہ، مخا اور قماعرہ)۔ شمال کی جانب ۱۸ درجے عرض بلد شمالی پر اس کے ساتھ ابو عریش، قحطان، وادعہ اور بلاد یام (نجران) کے خود مختار علاقے ملے ہوئے تھے۔ مشرق میں بلد کتاف، برط، نخیل خب، الجوف مع ارحب و نہم نیز مآرب، خولان، حریب، بیحان اور یافع کے علاوہ فضلی کا علاقہ تھا اور جنوب میں عدن کا اندرونی علاقہ، جو حکومت برطانیہ کی زیر حفاظت تھا اور جس کی حدود انگریزی ترکی سرحد کی تعیین کے زمانے (۱۹۰۲ تا ۱۹۰۵ء) سے شمالی جانب بڑھائے جانے کی کوشش ہوتی رہی ہے اور امام یحیٰی بن حمید الدین نے جس کی بار بار مخالفت کی۔ امام کی سلطنت کے شمال میں حجاز اور نجد واقع تھے اور مشرق میں ۴۶ درجے عرض بلد تک حضرموت، جسے امام اپنے زیر اثر حلقے میں شامل تصور کرتا تھا۔ حکومت ترکیہ نے ولایت یمن کے رقبے کا سرکاری اندازہ ۹۱٬۰۰۰ مربع کلومیٹر لگایا تھا، لیکن

دیگر تخمینوں کی رو سے اس رقبے میں کمی بیشی بھی بتائی جاتی ہے۔ اگر ہم عدن کا ساحلی علاقہ اور کامران، پریم، سقوطرہ اور خوریان موریان کے جزائر بھی شامل کر لیں، جو ہندوستان (بمبئی) کی ملکیت تھے، تو اس کا رقبہ تخمیناً ۱،۹۵،۰۰۰ مربع کلومیٹر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح آبادی کے اندازے بھی مختلف ہیں۔ انگریزی اعداد و شمار کے مطابق یمن کی آبادی ۱۹۲۰ء میں دس لاکھ تھی اور عدن کے زیر حمایت علاقے کی ایک لاکھ۔ E. Glaser (Tagebuch، ۸ [۱۸۸۶ء]: ۳۵) ترکی یمن کی آبادی اٹھارہ لاکھ بتاتا ہے اور الواسعی پچاس لاکھ۔ ساٹھ ہزار یہودیوں اور کچھ عیسائیوں اور پارسیوں کے علاوہ یمن کی تمام آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے، لیکن وہ مختلف العقائد ہیں۔ صعدی، یریم اور عمّارہ کے درمیان واقع پہاڑی علاقے اور پورے مشرقی حصے بشمول الجوف کے باشندے زیدی ہیں۔ تہامہ، تعز اور حضرموت میں شافعی آباد ہیں اور نجران، ہمدان، طیبہ، حراز، صعفان کے اضلاع اور یریم کے آس پاس کے علاقے میں اسماعیلیہ فرقے کے لوگ ہیں، مناخہ کے قرب و جوار میں بطوبی فرقے کے پیرو بھی پائے جاتے ہیں۔

یہاں کی آبادی کی نسلی تقسیم کا مسئلہ ابھی تک طے نہیں ہو سکا۔ اس میں شمالی الربلہ کی طرز کا ایک مضبوط سامی عنصر یقیناً پایا جاتا ہے، جس کے ساتھ ساتھ شمالی عربستان کے سامی النسل بیضوی سر والے اور اشیمائے کوچک کے کوتاہ قد، اونچے سر اور بڑی ناک والے لوگ بھی شامل ہیں۔ ان کے علاوہ جنوبی عرب میں حبشی نسل کا بھی عنصر ملتا ہے، جس کی تہ میں غالباً قدیم زمانے کے ہولوں کا بھی امتزاج موجود ہے۔

عرب جغرافیہ دانوں نے یمن کے نشیبی ساحلی علاقوں اور اس کے بلند پہاڑی علاقوں کے درمیان امتیاز قائم کر رکھا ہے۔ مقدم الذکر پچیس سے پینتالیس میل تک چوڑا ایسا علاقہ ہے، جو ریگزار اور پہاڑی علاقے پر جا کر ختم ہوتا ہے، جس میں کہیں کہیں مخروطی چوٹیاں جزیروں کی طرح ابھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ ان کے آگے تراث کی پہاڑیاں زینوں کی طرح بتدریج بلند ہوتی چلی گئی ہیں۔ پھر بیرونی نشیبی علاقہ آتا ہے، جس کے ساتھ سطح مرتفع عرب کا شکستہ و خمیدہ کنارہ جا ملتا ہے۔ اس کے بعد ایک اندرونی نشیبی علاقہ ہے، جو مشرق پہاڑیوں کو جانے کے لیے ایک طرح کا عبوری علاقہ ہے۔ یمن کا پہاڑی علاقہ، جہاں بہت سے ارضیاتی انقلاب آئے اور جو دو بڑی بستیوں کے زاویے پر واقع ہے، بہت وسعت اختیار کر چکا ہے، جس میں عرب کی بلند ترین چوٹیاں (تقریباً دس ہزار فٹ) اور ساڑھے تین ہزار سے سات ہزار فٹ کی بلندی تک پر واقع شہر (مآرب، صنعاء) موجود ہیں۔

الربع الخالی کا وسیع صحرا یمن کی مشرقی حد بندی کرتا ہے اور نجد، حضرموت کے درمیان ایک عریض وادی کی صورت میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے متعلق حال ہی میں ٹامس B. Thomas اور فلبی Philby کی تحقیقات کے طفیل ہمیں بہتر معلومات مہیا ہوئی ہیں۔ الیمن کو الخضراء غلط نہیں کہا گیا۔ نہ صرف ساحلی میدانوں میں (جہاں خاص طور پر باجرہ اور جوار پیدا ہوتی ہے) بلکہ سرحدی دامن ہائے کوہ میں بھی، جہاں آب و ہوا نہایت موزوں اور ہریالی بکثرت پائی جاتی ہے، زراعت کا نہایت اچھا امکان ہے۔ مصنوعی ڈھلوان چبوتروں کی شکل کے کھیتوں میں نہایت محنت سے بڑے پیمانے پر زراعت ہوتی ہے۔

سب سے زیادہ قیمتی پیداوار قہوہ ہے۔ اندرونی پہاڑیوں کے مشرقی ڈھلوانوں پر مستقل قسم کی زراعت ہوتی ہے کیونکہ سال بھر چلنے والی ندیوں اور چشموں کے ذریعے مستقل آبپاشی ہوتی رہتی ہے اور کنووں کے ذریعے نخلستانوں کی کاشت ممکن ہے۔ بیرونی پہاڑیوں کے مقابلے میں ان اندرونی وادیوں میں زیادہ صحت مند آب و ہوا کی وجہ سے بعض مقامات پر آبادی زیادہ گھنی ہوگئی ہے۔ مشرقی کوہستانی علاقے کے کنارے پر وادی کے شروع میں وسیع نخلستان ہیں، جہاں کھجوریں پیدا ہوتی ہیں (جوف، مارب)۔ دور قدیم میں یہاں قدیمی عربوں کے تہذیبی مراکز (سبا اور معین) قائم ہوجانے کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کے باشندوں نے وسائل آبپاشی میں کافی مہارت حاصل کرلی تھی، جس کی ایک مثال سد مارب ہے۔ زرعی پیداوار کے تحت ہم گندم کا ذکر کر سکتے ہیں، جس کی کاشت یہاں بہت قدیم زمانے سے ہوتی آ رہی ہے۔ چار ہزار فٹ کی اوسط بلندی پر بھی اس کی کاشت اچھی طرح ہو سکتی ہے۔ باجرہ، سرغو (Sorghum)، مکئی اور جئی بھی ہوتی جاتی ہے۔ اناج کے بڑے بڑے مرکز ذُوجُرہ، خولان، ذمار، رَعین اور السحول تھے۔ اب بھی تہامہ میں پچاس سے لے کر چار سو گنا پیداوار ہوتی ہے اور اگر آبپاشی کا بہتر انتظام ہو جائے تو یہاں کے وسیع خطوں، مثلاً مارب کے میدانوں میں بھی کاشت ہو سکتی ہے۔

یمن میں خاص طور پر صنعاء کی وادی الضہر میں بے شمار پھل پیدا ہوتے ہیں (سیب، بہی، کیلا، لیموں، خوبانی، آڑو، آلو بخارا اور مالٹا وغیرہ)۔ کھجوروں اور انگوروں کی کاشت بھی قدیم زمانے سے ہوتی چلی آئی ہے۔ جنوبی عرب کے قدیم کتبوں میں انگوروں کی بیلوں کا اکثر ذکر آتا ہے اور جغرافیہ دان مروم راح، خن ایو، اثانت اور وادی الضہر کے ضمن میں ان کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ رنگ پیدا کرنے والے پودوں میں نیل (جو خاص طور زبید میں پایا جاتا ہے)، زعفران (بلاد حبش، عدین، جبل اِب وغیرہ میں)، مجیٹھ، عصفر (کسم کا پھول) اور حنا قابل ذکر ہیں۔ ایک اور پودا قات (Catha edulis Forsk) ہے، جس کے پتے چبائے جاتے ہیں۔ یہ تقریباً ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ جن درختوں اور جھاڑیوں سے ادویہ اور گوندیں حاصل ہوتی ہیں (بالخصوص لوبان اور مُر) جن کی قدیم زمانے میں خاص اہمیت تھی۔ ان کی برآمد نے جنوبی عرب کی فارغ البالی کی بنیاد رکھی۔ علاوہ بریں ایلوا (مصبر) بھی ہوتا ہے، جس کی خاص عمدہ قسم سقوطرا میں پائی جاتی ہے۔ یمن معدنی دولت سے بھی محروم نہیں۔ دریاؤں کی ریت اور کانوں میں سے کافی مقدار میں سونا حاصل کیا جاتا ہے۔ جواہرات میں سے یہاں کے سنگ سلیمانی اور عقیق کی بڑی قدر تھی۔ اعلیٰ درجے کے تمدن نے مقامی صنعت کا معیار بھی بلند کر دیا۔ پارچہ بافی خاص طور پر عمدہ تھی۔ سحول اور حبرہ کے دھاری دار چوغوں کی بڑی قیمت پڑتی تھی۔ چھٹی صدی عیسوی میں بھی روئی کا کپڑا بنتا تھا۔ دباغت اور چمڑے کی صنعت بہت عام تھی اور ایرانیوں کے عہد میں بہت ترقی کر گئی تھی۔ چمڑے اور جلد سازی کی صنعت بہت مقبول تھی۔ صعدی، زبید، جریش اور نجران میں اس قسم کا کام بہت ہوتا تھا۔ اسلحہ کی صنعت بھی بہت کامیاب تھی۔ یمن کی تلواروں اور زرہ بکتر کی بڑی قدر و قیمت تھی۔ یہی حال محفوظ قالوں کا تھا، جو اب تک وہاں بنتے ہیں۔ یمن سے جو دیگر اشیا برآمد کی جاتی تھیں، وہ یہ تھیں: حالی سے بننے کے برتن

عشّار سے کھجوری ٹوکریاں اور مہجرہ سے رمّان (B. G. A.، ۳ : ۹۸) ۔ یمن کا ملک ہندوستان سے زرعی پیداوار اور عطریات کی تجارت کے لیے اپنے موزوں محل وقوع کے باعث ایک تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا اور یہ حیثیت قرون وسطٰی تک قائم رہی، لیکن اب کچھ بھی نہیں ۔ قہوہ، چمڑا، ادویہ، رال اور نمک کی اب بھی برآمدی تجارت میں بڑی اہمیت ہے ۔ ان کی سب اہم بندرگاہیں یہ ہیں : عدن، الحدیدہ، مخاء، لحیہ، مکّلاء، اور الشحر ۔ اندرونی تجارت زیادہ تر کاروانوں کے ذریعے کی جاتی تھی [اب کاروانوں کی جگہ گاڑیوں اور بسوں نے لے لی ہے] ۔ یمن میں الحدیدہ سے صنعاء تک پہلی ریلوے کی تعمیر (جسے ۱۹۱۲ء میں شروع کیا گیا) ۱۹۱۵ء میں جنگ عظیم اول کی وجہ سے بند ہوگئی، البتہ جو ریلوے لائن عدن سے لحج کے راستہ سے آتی ہے وہ صرف جبل الحمرا تک پہنچتی ہے ۔ اندرون ملک بار برداری کی مشکلات کی وجہ سے کبھی کبھی خطرناک قحط پڑ جاتا ہے ۔ اس ملک کی اقتصادی ترقی میں ابھی کچھ وقت درکار ہے ۔

اس ملک میں اسلامی دور ۹ھ سے شروع ہوتا ہے [رک بہ صنعاء]؛ زبید؛ (نیز دیکھیے مختصر خاکہ بعنوان *Jemen im Islam*، در M. Hartmann: *Die arabische Frage*، ص ۔ ۵۳ تا ۵۷) ۔ اس ملک کی متنوع تاریخ کا اس کے مختلف ارتقائی مدارج کے ساتھ بیان کرنا ممکن نہیں، تاہم چونکہ یمن کے حالات کا مشرق سیاسیات کے عمومی مسائل کے ساتھ گہرا تعلق رہا ہے، اس لیے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے سے اس ملک کے واقعات کا مختصر خاکہ پیش کر دیا جائے جب ترکوں نے اسے دوبارہ فتح کیا ۔ بطور ایک ولایت یمن کا نظم و نسق ۱۸۴۹ء میں ایک بار پھر ترکوں کے ہاتھ میں آگیا تھا ۔ یہاں ان کے پر زور اقدامات کی محرک دو چیزیں ہوئیں، یعنی نہر سویز کا اجرا اور بحیرۂ احمر کے مشرقی ساحل پر اقتدار قائم رکھنے کی خواہش ۔ ۱۸۷۰ء میں والی حلبلی علی پاشا نے عسیر کے امیر محمد بن عائض کو، جو الحدیدہ پر قابض ہونے کی دھمکی دے رہا تھا، شکست دی ۔ اس وقت صرف الحدیدہ، لحیہ، زبید، بیت الفقیہ، باجل، مُخاء، جیزان اور نصف حصہ جبل ریمہ کا ترکوں کے قبضے میں تھا ۔ ترک افواج نے قنفدہ سے عَسیر کے مقامات سقاء اور ریدہ پر چڑھائی کی، جہاں عائض قابض ہو چکا تھا، جسے چھ دن کے محاصرے کے بعد ہتھیار ڈالنے پڑے ۔ ترکی سپہ سالار ردیف پاشا نے اسے، اس کے ہتھیار ڈالنے کے فوراً بعد ہی، قتل کروا دیا ۔ اب عسیر پر ترکوں نے قبضہ کر لیا ۔ احمد مختار پاشا، جس نے ردیف پاشا کی علالت کے بعد کمان ہاتھ میں لی تھی، باجل اور عثارہ کے راستے صنعاء کی طرف بڑھا (۱۸۷۱ء) اور عمران، کوکبان اور شبام پر قبضہ کر لیا ۔ ترکوں کی پیش قدمی صرف صرارہ کے سامنے جا کر رکی ۔ جنوب میں جبل ریمہ اور تعزیہ فتح ہوگئے ۔ الحدیدہ سے صنعاء تک سڑک بنائی گئی اور عدن کو جانے کے لیے چوکی قائم کی گئی ۔ مئی ۱۸۷۳ء میں احمد مختار پاشا کو وزارت میں شامل کرنے کے لیے قسطنطنیہ بلا لیا گیا اور اس کی جگہ احمد ایوب پاشا اس ولایت کا والی بنا ۔ ارحب، حاشد اور بلاد سنحان پر بھی قبضہ کر لیا گیا اور اس کا جانشین مصطفٰی عاصم پاشا پیش قدمی کرتے ہوئے سودہ اور شہارہ تک جا پہنچا ۔ ان کامیابیوں کے باوجود یمنیوں کی بغاوتیں ترکوں کے خلاف ہوتی رہیں ۔ مصطفٰی عاصم کے جانشین حافظ اسمٰعیل حقی پاشا کو ہمدان، حاشد اور

لحیہ میں جنگ کرنی پڑی اور اسے ہر بار فتح بھی نصیب نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ حداء، ذمار اور حجریہ میں بھی لڑائیاں ہوئیں۔ مارچ ۱۸۸۲ء میں محمد عزت پاشا اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنی حکمت عملی سے یام کے داعی کو رام کر لیا اور اس نے امام شرف الدین کو، جو عمران تک بڑھ آیا تھا، پسپا کرکے حابور، شہارہ اور صعدی میں ترکوں کی سیادت کو تسلیم کرا لیا اور یوں جنوب میں باب المندب تک ترکی حکومت کی سرحدیں پھیل گئیں۔

کبھی کبھار حفاظتی فوجوں کے کمزور ہونے کی صورت میں وقتاً فوقتاً جو بغاوتیں ہوتی رہیں انہیں آسانی سے دبا دیا گیا، البتہ ۱۸۹۲ء میں ایک زیادہ خطرناک بغاوت ہوئی۔ عربوں نے صنعاء کا محاصرہ کر لیا اور مناخہ، جبلہ، یریم اور تعز امام کے قبضے میں چلے گئے۔ فیضی پاشا نے اس بغاوت کو تو فرو کر دیا، لیکن ۱۸۹۵ - ۱۸۹۶ء میں دوبارہ شمالی علاقے میں جنگ چھڑ گئی اور آئندہ دو سال تک ملک میں بڑی بد امنی رہی۔ بحیرۂ احمر میں قزاقوں کی وجہ سے اطالوی جہازوں نے بھی الحدیدہ کے سامنے مظاہرہ کیا (۱۹۰۲ء)۔ اِکّا دُکّا اقدامات کے سلسلے سے ایک خطرناک صورت حالات پیدا ہوئی۔ امام یحیٰی بن حمید الدین نے، جو بہت دور اندیش اور مستعد تھا، ۱۹۰۴ء میں قیادت سنبھال کر ترکوں کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ امام کی فوجوں نے صنعاء پر حملہ کر دیا۔ شہر کے باہر ہونے والی لڑائی کا پانسہ ترکوں کے خلاف پڑا اور اپریل ۱۹۰۵ء میں ایک معاہدہ ہوگیا، جس کی رو سے صنعاء اور اس کے نواحی علاقوں سے ترک دستبردار ہوگئے اور یہ امام کے قبضے میں چلے گئے۔ ترکوں کے زیر نگیں صرف مناخہ، تعز، اِب، مخاطر، قعطبہ اور رداع رہ گئے۔ ترکی حکومت نے شرائط صلح کی منظوری نہ دی بلکہ احمد فیضی پاشا کو کھویا ہوا علاقہ دوبارہ فتح کرنے کے لیے بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے پورے عربستان کو طے کرنے کے بعد صنعاء پر قبضہ کر لیا، لیکن سخت جنگ کے بعد یہ مقام ایک دفعہ پھر اس کے قبضے سے نکل گیا۔ اس شدید بغاوت میں جانی نقصان اتنا زیادہ ہوا کہ ترکوں کو مجبور ہو کر امام سے گفت و شنید شروع کرنی پڑی۔ قسطنطینیہ اور یمن کے درمیان وفود کا تبادلہ ہوا۔ اسی دوران میں احمد فیضی پاشا کی جگہ ایک نرم خو مدبر حسن تحسین پاشا کو والی مقرر کیا گیا، جس نے امام کے ساتھ ایک تسلی بخش معاہدہ کرنے کی کوشش کی۔ سلطان کی درخواست پر یمن کے سربرآوردہ لوگوں کا ایک وفد قسطنطنیہ آیا، لیکن اس گرما گرم گفت و شنید کا کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا، حالانکہ ترک امام کی خود مختاری کے دعوے پر بھی غور کرنے کے لیے آمادہ تھے۔ نوجوان ترک پارٹی کی کامیابی (۱۹۰۹ء) کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ قسطنطنیہ میں اس جماعت نے یمن کے نظم و نسق کی مکمل تجدید کے سوال پر بھی غور کرنے کا فیصلہ کیا۔

تجویز یہ تھی کہ اس صوبے کو دو الگ الگ والیوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ایک ولایت تو کوہستانی علاقے بشمول عمران، حجہ، طویلہ، ذمار اور یریم پر مشتمل ہو اور اس کا انتظام براہ راست امام کے حوالے کیا جائے اور دوسری ولایت، جس میں ساحلی علاقہ شامل ہو، ایک نئے والی کے تحت قائم کی جائے۔ علاوہ ازیں دونوں والی خود مختار ہوں اور قاضیوں اور ملک کے عمائدین کی مدد سے شریعت کے مطابق حکومت چلائی جائے، نیز خراج کی رقم قسطنطنیہ

بھیجی جائے اور ان کے الگ الگ حسابات رکھے جائیں اور مناخہ ترکی حفاظتی فوج کی سب سے بڑی چھاؤنی ہو۔ اصلاحات کی یہ سکیم صعدی میں برپا ہونے والی نئی بغاوتوں کی وجہ سے درہم برہم ہوگئی۔ اگرچہ امام شرف الدین کے بیٹے محمد ابو نمیہ نے ان بغاوتوں کو فرو بھی کیا، لیکن ترکوں کو ایک بار پھر طاقت سے کام لینے کا بہانہ ہاتھ آ گیا۔ محمد علی پاشا نے تشدد کی پالیسی اختیار کی، جو بڑی تباہ کن ثابت ہوئی، اس لیے کہ اس سے عام بغاوت ہوگئی۔ ادھر عسیر کے سید ادریسی نے ترکوں پر حملہ کر دیا (۱۹۱۰ء)، جس سے اس بغاوت نے زیادہ خطرناک صورت اختیار کرلی۔ بالآخر ۱۹۱۱ء میں دعان کے معاہدے سے یہ جھگڑا ختم ہوا۔ یہ معاہدہ عزت پاشا اور امام یحیٰی کے درمیان ہوا اور اس میں ۲۰ شرائط تھیں (الواسعی، ص ۲۳۶ تا ۲۳۹؛ Stuhlmann، ص ۹۶ ببعد)۔ اس معاہدے کی رو سے ملکی علاقے کی سابقہ حیثیت کو، جو احمد مختار پاشا کے عہد میں قائم تھی، تسلیم کر لیا گیا؛ امام کی طرف سے زیدی قاضیوں کا تقرر اور عدالت مرافعہ کے قیام کو بھی تسلیم کر لیا گیا؛ شریعت کے مطابق امام نے حکومت کو عشر ادا کرنے کا اقرار کیا اور اس کے علاقے کو خود مختار تسلیم کر لیا گیا۔

جنگ ترکیہ و اطالیہ کے دوران میں اطالویوں نے ساحل یمن کی ناکہ بندی کر دی اور الحدیدہ پر گولہ باری کی، لیکن امام نے اس موقع پر ترکوں کو فوجی امداد دی اور اس طرح ترکوں کے ساتھ اس کے تعلقات مضبوط ہوگئے۔ امام کی فوج نے اطالیہ کے حلیف سید محمد الادریسی کو شکست دی۔ عالمی جنگ میں یہ اتحاد اور بھی مضبوط ہوگیا۔ ۱۹۱۵ء میں (یا ۱۹۱۴ء میں بھی؟) سعید پاشا کی زیر قیادت ترکی فوج اور یمنی رضاکاروں نے لحج پر حملہ کر کے انگریزوں کو عدن کی طرف دھکیل دیا۔ ۱۹۱۵ء میں عدن خشکی کے راستے سے کافی عرصہ تک باقی ملک سے منقطع رہا۔ فلسطین میں جنگ کے افسوسناک نتیجے کا اثر یمن کے حالات پر بھی پڑا اور ۱۹۱۸ء میں ترکوں نے سلطان کے حکم سے یہ ملک خالی کر دیا۔ امام نے پہلے اپنا دارالسلطنت الروضہ میں منتقل کیا (اگست ۱۹۱۸ء) اور پھر صنعاء کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ انگریزوں نے الحدیدہ پر گولہ باری کرکے اسے اپنے حلیف سید ادریس کے حوالے کر دیا۔ اس کے بعد امام نے عدن پر حملہ کیا اور ساحل کے بہت سے شہروں پر قبضہ کر لیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد ان میں معاہدہ ہوگیا۔ ۱۹۲۳ء میں جوف میں عبدالعزیز بن سعود [رک باں] کے ساتھ جنگ ہوئی، لیکن یحیٰی الحدیدہ اور التہامہ پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا اور اس کے دوسرے سال سرگلبرٹ کلیٹن Sir Gilbert Glaion نے انگریزوں اور امام کے درمیان عہد نامہ کرا دیا۔ بعد ازاں اطالیہ کی سرگرم حکمت عملی نے امام کو اپنے مفاد سے وابستہ کر لیا، چنانچہ اس اتحاد کو مستحکم بنانے کے لیے عمائدین یمن اطالیہ بھی ہو آئے۔

مآخذ: (۱) الاصطخری، در *B.G.A.*، ۱: ۲۳ تا ۲۵؛ (۲) ابن حوقل، در *B.G.A.*، ۲: ۱۸، ۳۱ ببعد؛ (۳) المقدسی، در *B.G.A.*، ۳: ۶۸ تا ۷۰، ۹۴، ۹۷؛ (۴) ابن الفقیہ الہمدانی، در *B.G.A.*، ۵: ۳۳ تا ۳۹؛ (۵) ابن خرداذبہ، در *B.G.A.*، ۶: ۷۱، ۱۲۳ تا ۱۳۹؛ (۶) ابن قدامہ، در *B.G.A.*، ص ۱۸۹، ۲۳۸ ببعد، ۲۵۱؛ (۷) ابن رستہ، در *B.G.A.*، ۷: ۱۰۹ تا ۱۱۵؛

(۸) الیعقوبی، در *B. G. A.*، ۷ : ۳۱۸ تا ۳۲۰ ؛ (۹) یاقوت : معجم، طبع وستنفلڈ، ۴ : ۱۰۳۴ تا ۱۰۴۷ ؛ (۱۰) البکری : معجم، ۲ : ۸۵۶ ؛ (۱۱) الدمشقی : کتاب نخبۃ الدھر فی عجائب البر و البحر، طبع M. A. T. Mehren، بار دوم، لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۹، ۲۱۹ ببعد ؛ (۱۲) الہمدانی : صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. Muller، لائڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء، ص ۵۰ ببعد، ۱۱۹ ؛ (۱۳) عبدالواسع بن یحیی الواسعی : تاریخ الیمن، قاہرہ ۱۳۴۶ھ ؛ (۱۴) C. Niebuhr : *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۱۸۱ ببعد ؛ (۱۵) Ch. J. Cruttenden : *Narrative of a Journey from Mokhā to San'ā*، در *J R S G*، ۸ (۱۸۳۸ء) : ۲۶۵ تا ۲۸۹ ؛ (۱۶) A. Sprenger : *Die alte Geographie Arabiens*، برن ۱۸۷۵ء، ص ۹ ؛ (۱۷) B. E. Botta : *Relation d'un voyage dans l'Yémen*، پیرس ۱۸۸۰ء ؛ (۱۸) R. Manzoni : *El Yémen tre anni nell' Arabia felice*، روما ۱۸۸۴ء ؛ (۱۹) A. Deflers : *Voyage au Yemen*، پیرس ۱۸۸۹ء ؛ (۲۰) J. Wustenfeld : *Jemen im xi (xviii) Jahrhundert*، در *Abh. G. W. Gott*، ج ۳۲ (۱۸۸۴ء) ؛ (۲۱) W. B. Harris : *A journey through the Yemen*، لنڈن ۱۸۹۳ء ؛ (۲۲) H. Burchardt : *Reiseskizzen aus dem Yemen*، در *Z. G. E.*، ۱۹۰۲ء، ص ۵۹۳ تا ۶۱۰ ؛ (۲۳) M. Hartmann : *Die Islamische Orient, Berichte und Forschungen*، ج ۲ : *Die arabische Frage*، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۵۳۰ ببعد ؛ (۲۴) A. Benetyon : *Mission d'etudes au Yemen*، در *La Geographie*، ۲۸ (۱۹۱۳ء) : ۲۰۱ تا ۲۰۹ ؛ (۲۵) W. Schmidt : *Das sudwestliche Arabien, angewandte Geographie*، سلسلہ ۴، شمارہ ۸، فرینکفرٹ ۱۹۱۳ء ؛ (۲۶) G. W. Bury : *Arabia infelix or the Turks in Yemen* لنڈن ۱۹۱۵ء ؛ (۲۷) J. Stuhlmann : *Der Kampf um Arabien Zwischen der Turkei und England*، در *Hamburgische Forschungen*، ہمبرگ ۱۹۱۶ء، ۱ : ۲۰ ببعد ؛ (۲۸) *A Handbook of Arabia*، ج ۱، طبع *the Geographical section of the Naval Intelligence Division Naval Staff Admirality*، مطبوعہ لنڈن ؛ (۲۹) A. Grohmann : *Sudarabien als Weltschaftsgebiet*، ج ۱، ویانا ۱۹۲۲ء، و ج ۱، برن ۱۹۳۳ء ؛ (۳۰) Ameen Rihani : *Around the Coasts of Arabia*، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۳۱) وہی مصنف : *Arabian Peak and Desert : Travels in al-Yaman*، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۳۲) P. Lamare : *Résultants géographique d'une mission au Yémen*، در *La Geographie*، ۵۵ (۱۹۳۱ء) : ۲۳ تا ۳۶ ؛ (۳۳) H. v. Wissmann : *Übersicht uer Aufbau und Oberflachengestaltung Arabiens*، در *Z. G. E.*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۳۵ تا ۳۵۷ ؛ نقشوں کے لیے دیکھیے ماخذ بذیل مادہ، در 1آ، لائیڈن، بار اول

(ADOLF GROHMANN)

[تعلیقہ : امام یحیی نے حتی الامکان یمن کو ⊛ بیرونی دنیا سے الگ تھلگ رکھنے کی کوشش کی۔ انھیں ہر وقت دھڑکا لگا رہتا تھا کہ کہیں بیرونی اثرات سے ملک کے امن و امان میں خلل نہ پڑ جائے۔ دوسری جنگ عظیم کے اختتام پر ملک کے تعلیم یافتہ طبقے نے ملکی اصلاحات کی آواز اٹھائی تو ان کی تائید بعض ایسے سرکردہ علما اور شوافع نے کی، جو محروم اقتدار چلے آ رہے تھے۔ ترکوں کے عہد حکومت میں یمن کی بیرونی تجارت شوافع کے ہاتھ میں تھی، لیکن امام یحیی نے تجارتی کاروبار اپنے کارندوں کے سپرد کر دیا تھا۔ زیدی فرقے کی یمن میں اکثریت تھی، لیکن وہ سیف الاسلام احمد کی ولی عہدی کو ناپسند

کرتے تھے۔ مزید برآں سرکاری مناصب پر امام یحیٰی کے خاندان کے افراد قابض تھے، اس لیے تعلیم یافتہ افراد کو، جو بغداد اور قاہرہ سے تحصیلِ علم کرکے ترقی پسندانہ خیالات سے سرشار ہوکر وطن آئے تھے، بیکاری میں وقت گزارنا پڑتا تھا۔ عوام شخصی حکومت کی بدنظمی اور ٹیکسوں کی گراں باری سے تنگ آگئے تھے۔ عراق کا فوجی مشن، جو فوجوں کی تربیت کے لیے آیا ہوا تھا، زیرِ تربیت نوجوانوں میں ملکی اصلاح و فلاح کا جذبہ ابھارتا رہتا تھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں عدن ایک بڑا تجارتی مرکز بن گیا تھا، چنانچہ بہت سے سرکردہ یمنی خاندان اور ہزاروں محنت پیشہ افراد عدن چلے آئے تھے۔ وہاں تقریر و تحریر کی بڑی آزادی تھی، لہٰذا امام یحیٰی کی حکومت کے خلاف عدن ہی سے تحریکِ مزاحمت شروع ہوئی، جس کی قیادت ایک سیاسی جماعت الاحرار یمنیون کے ہاتھ میں تھی۔ یمنی عوام کو اخبارات، اشتہارات اور رسائل سے یہ باور کرایا گیا کہ جب تک امام یحیٰی زندہ ہے اور اس کے خاندان کی حکومت قائم ہے، یمن دوسرے عرب ممالک کے دوش بدوش ترقی نہیں کر سکتا۔ اس کے نتیجہ میں امام یحیٰی کو قتل کرنے کی سازش تیار کی گئی؛ چنانچہ اسے ۱۷ فروری ۱۹۴۸ء کو ہلاک کر دیا گیا اور انقلاب پسند صنعاء سمیت بہت سے شہروں پر قابض ہوگئے، لیکن امام یحیٰی کے بیٹے احمد نے جلد ہی ان کو صنعاء اور دوسرے مقامات سے نکال باہر کیا۔ نئے امام نے ملک کی اصلاح کی کوشش کی، باغیوں کو عام معافی دے دی گئی، شوافع کو بھی انتظامی مناصب پر فائز کرکے ان کی حق تلفی کی تلافی کی، بہت سے فلسطینیوں، شامیوں اور مصریوں کو مشیر مقرر کیا اور متعدد ترقیاتی منصوبے تیار کیے گئے، لیکن مالی مشکلات کی وجہ سے بروئے کار نہ آسکے۔ اس اثنا میں امام احمد کے بھائی اقتدار پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگے، تاہم اُن کی بغاوت ناکام رہی (۱۹۵۵ء) اور اسے فرو کرنے میں امام احمد کے بیٹے محمد البدر نے نمایاں کردار ادا کیا۔

۱۹۵۸ء میں مصر کے جمال عبدالناصر نے عربوں کی شخصی حکومتوں کے خلاف محاذ قائم کر دیا تھا اور انھیں رجعت پسندی کی علامت قرار دے کر ان کا تختہ الٹنے کے لیے وہاں کے باشندوں کو اکسایا جا رہا تھا۔ اس سے خوفزدہ ہو کر امام احمد نے مصر سے وفاق قائم کر لیا۔ اب مصر کا ملک میں رسوخ بڑھنے لگا اور محکمۂ تعلیم اور فوج کی اعلیٰ ملازمتوں پر مصری چھا گئے۔ امام احمد کی گرتی ہوئی صحت کے پیشِ نظر حکومت کے تمام اختیارات اس کے بیٹے محمد البدر نے سنبھال لیے۔ اس نے عجلت اور ترقی پسندی کے جوش میں بعض ایسی اصلاحات نافذ کر دیں جنھیں بعض قبائل اور دینی حلقے ناپسند کرتے تھے۔ ۱۹۶۰ء میں دہشت انگیزی کے بہت سے واقعات رونما ہوئے۔ فوجیوں اور شہریوں کے درمیان خونریز تصادم ہونے لگے، البدر کی سخت گیری کے خلاف بہت سے قبائل نے بغاوت کر دی اور طلبہ کے مظاہروں نے بڑے بڑے شہروں میں امن و امان کو درہم برہم کر دیا۔ مصر کی روز افزوں ریشہ دوانیوں سے تنگ آ کر امام احمد نے مصر سے تعلقات توڑ لیے۔ افراتفری کے اس عالم میں امام احمد نے ۱۵ ستمبر ۱۹۶۲ء کو وفات پائی (*Modern Yemen* : Manfred/W. - Wenner، بالٹی مور ۱۹۶۷ء)۔

محمد البدر نے المنصور باللہ کا لقب اختیار

کر کے یمن کی زمام کار سنبھالی۔ اس نے مصریوں کو خوش کرنے کے لیے بہت سی اصلاحات کا اعلان کیا، جن میں چالیس ارکان پر مشتمل ایک مشاورتی مجلس کا قیام بھی شامل تھا، تاہم قاہرہ سے اس کے خلاف پروپیگنڈہ جاری رہا۔ آخرکار شاہی محافظتی دستے کے سپہسالار اعلیٰ عبداللہ السلال نے ۲۶ستمبر ۱۹۶۲ء کو انقلاب برپا کر کے حکومت پر قبضہ کر لیا اور محمد البدر نے بمشکل جان بچا کر اپنے وفادار قبائلیوں کے ہاں پناہ لی۔ البدر نے نجران کو فوجی مرکز بنا کر عبداللہ السلال کی حکومت کے خلاف مسلح مزاحمت کا آغاز کر دیا۔ السلال کو روس اور مصری حکومت سے ہر طرح کی امداد مل رہی تھی جب کہ البدر کو سعودی حکومت کی تائید و حمایت حاصل تھی۔ مصر نے السلال کی نام نہاد جمہوریت کو سہارا دینے کے لیے ساٹھ ہزار مصری فوجی، جو ہر قسم کے جدید آلات حرب سے مسلح تھے، یمن میں داخل کر دیے۔ یہ خانہ جنگی فروری ۱۹۶۳ء سے مئی ۱۹۶۵ء تک جاری رہی۔ اس میں ہزاروں یمنی کام آئے اور مصری فوجیوں نے سیکڑوں دیہات اور قصبات تباہ و برباد کر دیے۔ مصریوں کی سخت گیری، بالا دستی اور بے جا مداخلت پر نہ صرف یمن بلکہ پورے عالم اسلام میں ناراضی کی لہر پھیل گئی۔ شروع میں یمن کی جمہوری فوجوں کو تھوڑی سی کامیابی حاصل ہوئی، لیکن آخر میں جنگ کا پانسہ امام البدر کے حق میں جھکنے لگا۔ بالاخر شاہ فیصل [رک بآں] اور جمال عبدالناصر کے درمیان طویل گفت و شنید کے نتیجے میں، جو جدہ، اسکندریہ اور خرطوم میں تقریبًا دو سال ہوتی رہی، مصری فوجیں یمن سے نکل گئیں (Dana Adans Schimidt : *Yemen, The Unknown War*، نیویارک ۱۹۶۸ء)۔

۵ نومبر ۱۹۶۷ء کو فوجی بغاوت نے عبدالسلال کا تختہ حکومت الٹ دیا۔ اس کے بعد کئی اشتراکی اور فوجی حکومتیں برسر اقتدار آئیں اور حالات نے کئی کروٹیں لیں۔ اب یمن جمہوریت کے راستے پر گامزن ہے۔

نظام حکومت: ۱۹۷۰ء کے دستوری اعلان کی رو سے ملک میں پارلیمانی جمہوری نظام حکومت قائم ہے، حکومت کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور شریعت اسلامیہ ہی تمام قوانین کا منبع و مخرج ہے اور عوام مشاورتی مجلس میں اپنے نمائندوں کے واسطے سے تمام طاقت کا سرچشمہ ہیں۔ مشاورتی مجلس ۱۵۹ ارکان پر مشتمل ہے، جن میں سے بیس ارکان کو حکومت نامزد کرتی ہے۔ صدارتی مجلس کے پانچ ارکان ہیں، جن کے عہدے کی میعاد پانچ سال ہے.

ملک کی تعمیر و ترقی کے لیے سعودی حکومت اور کویت نے گرانقدر امداد دی ہے۔ ان کی امداد سے بہت سے ترقیاتی منصوبے زیر عمل ہیں، ملک میں سڑکوں کا جال بچھایا جا رہا ہے۔ چین نے حدیدہ سے لے کر صنعاہ تک پختہ سڑک تعمیر کرائی ہے۔ امریکہ نے مخا سے تعز تک سڑک بچھا دی ہے اور روس نے حدیدہ سے تعز تک پکی سڑک بنا دی ہے۔ مغربی جرمنی بھی بعض ترقیاتی منصوبوں کے لیے امداد دے رہا ہے۔ پہلے زمانے میں جگہ جگہ قرآنی مکاتب قائم تھے اور صنعاء اور حدیدہ کی مساجد میں دینی تعلیم دی جاتی تھی۔ زبید صدیوں سے علوم دینیہ کا مرکز چلا آ رہا ہے۔ انقلاب یمن کے بعد ملک میں ہر جگہ ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم ہو گئے ہیں۔ صنعاء میں جدید طرز کی یونیورسٹی بھی بن گئی ہے، جہاں چار ہزار کے قریب طلبہ تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ تعز اور صنعاء سے

روزانہ، سہ روزہ اور ہفتہ وار اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ صنعاء کا ریڈیو سٹیشن روزانہ تیرہ گھنٹے تک مختلف پروگرام عربی زبان میں نشر کرتا ہے (The New Ency. Britannica، ج ۱۹، بذیل مادہ؛ The Statesman's Year Book 1982 - 83).

مآخذ : متن میں مذکور ہیں۔

(شیخ نذیر حسین)

* **یمین** : مسلمانوں کے سوگند اٹھانے کی عام اصطلاح، جو اس لفظ کے لغوی معنوں "دایاں ہاتھ" سے ماخوذ ہے؛ کیونکہ بقول الجوہری (صحاح، بذیل مادہ) قسم اٹھانے والے ایک دوسرے کا دایاں ہاتھ پکڑتے ہیں اور کوئی معاہدہ کرتے وقت بھی فریقین عموماً اپنا دایاں ہاتھ ہی استعمال کرتے ہیں (لسان العرب، ۱۷ : ۳۵٦)۔ حلف لینے کے بارے میں رک بہ حلف؛ قسم؛ یمین الحنث، یمین الصبر اور یمین القضاء جیسے مخصوص کلمات کے لیے دیکھیے Corpus Juris di Zaid Ibn Ali، طبع Griffini، بعدد اشاریہ؛ Il Mukhtasar o Sommario del Diritto Malechita di Halil Ibn Ishaq، مترجمہ Guidi و Santillana، ۱ : xi۔

(JOHN PEDERSEN)

* **یَنْبُع** : عرب کے مغربی ساحل پر ایک چھوٹی سی بندرگاہ، جس سے کچھ فاصلے پر اندرون ملک اس نام کا ایک شہر بھی واقع ہے۔ اوّل الذکر کو ینبوع البحر یا شرم ینبوع اور موخر الذکر کو، جو اس کے شمال مشرق میں چھ سات گھنٹے کی مسافت پر ہے، ینبوع النخل بھی کہتے ہیں۔ اس نے اب المدینہ کی بندرگاہ کی حیثیت سے الجار کی قدیم بندرگاہ کی جگہ لے لی ہے اور یہ ایک پایاب مگر وسیع جھیل پر واقع ہے، جہاں لنگر اندازی کے لیے عمدہ جگہ ہے۔ اسے ایک جزیرہ، جو یہاں سے باہر واقع ہے، ہواؤں سے محفوظ رکھتا ہے۔ شہر کو سمندر کی ایک شاخ دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ خشکی کی جانب اس کی حفاظت برجوں والی شہر پناہ کے ذریعے ہوتی ہے، جس کے دو دروازے مشرق کی جانب باب المدینہ اور شمال کی طرف باب مصر ہیں۔ سمندر کی طرف بھی اس کے کئی دروازے ہیں۔ مکانات دیہاتی طرز کے ہیں اور مساجد کی عمارتیں بھی معمولی ہیں۔ بندرگاہ کی گہما گہمی کا انحصار زیادہ تر المدینہ کی تجارت پر ہے، جس کی درآمد برآمد یہاں سے ہوتی ہے۔ سویز، قسیر اور بالائی مصر میں قنہ کے ساتھ بھی دیسی بادبانی جہازوں کے ذریعے یہاں خوب آمد و رفت رہتی ہے۔ اندرون ملک کا قصبہ ینبع، جسے ابن جبیر الینبوع لکھتا ہے، ایک قدیم بستی ہے [جس کا غالباً بطلیوس نے بھی ذکر کیا ہے]۔

الاصطخری، ابن حوقل اور المقدسی وغیرہ جغرافیہ نویسوں نے شہر کو، جو اپنی حنا کے سبب مشہور تھا، ایک وسیع، خوب آباد اور کھجوروں سے بھرپور مقام بیان کیا ہے، جس کا ایک مضبوط قلعہ تھا۔ یہاں انصار آباد تھے، جو بنو جہینہ اور بنو لیث کے افراد تھے۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں کی مسجد میں امامت فرمائی تھی۔ یہ نخلستان پہاڑیوں کی ایک قطار کے دامن میں واقع ہے جن سے نکلنے والی ایک ندی پر اس کی خوش حالی کا دار و مدار ہے۔ یہاں سبزیوں کے علاوہ ذرت مکئی اور تمباکو کی کاشت ہوتی ہے۔ قدیم زمانے سے مشہور چلے آنے والے کھجور کے باغوں پر سب سے زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ ان میں مکانات بکھرے پڑے ہیں۔ لوگوں میں یہ روایت اب بھی موجود ہے کہ ینبع کی بندرگاہ کی بنیاد ینبع النخل کے بعد پڑی، جہاں سر برآوردہ

اهل شہر کے دیہاتی مکان اور کھجور کے باغات واقع هیں ۔ ینبع یا ینبوع (چشمه) کی وجه تسمیه وهاں کے کثیر التعداد چشمے هیں ۔

مآخذ : (۱) الاصطخری، در .B.G.A، ۱ : ۲۱؛ (۲) ابن حوقل، در .B.G.A، ۲ : ۲۸؛ (۳) المقدسی، در .B.G.A، ۳ : ۸۳ و ۹۸؛ (۴) البکری : معجم، ۲ : ۳۱۵ ببعد، ۸۵۶؛ (۵) یاقوت : معجم، طبع Wustenfeld، ۴ : ۱۰۳۸ ببعد؛ (۶) ابن جبیر : الرحلة، طبع Wright، لائیڈن ۱۸۵۲ء، ص ۱۳۵؛ (۷) M. Tamisier : *Voyage en Arabie*، پیرس ۱۸۴۰ء، ۱ : ۵۳ ببعد؛ (۸) T. R. Wellsted : *Reisen in Arabien*، طبع Rodiger، Halle ۱۸۴۲ء، ۲ : ۱۶۶ ببعد؛ (۹) C. Ritter : *Die Erdkunde von Asien*، برلن ۱۸۴۶ء، ۸/۱ : ۱۴۹ ببعد، ۱۸۱ و برلن ۱۸۴۷ء، ۲ : ۲۰۵ ببعد؛ (۱۰) A. Sprenger : *Die alte Geographie Arabiens*، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۲۶ ۔

(ADOLF GROHMANN)

* **ینی چری** : (ت ؛ عسکر جدید) ؛ [عربی : انکشاریه؛ اردو : جاں‌نثار؛ انگریزی : Janissaries] ۔ یه نام باقاعده پیاده فوج کو دیا گیا تھا ، جسے عثمانی ترکوں نے چودھویں صدی عیسوی میں تشکیل دیا تھا ۔ یه فوج ترکوں کی سب سے بڑی فوج شمار هوتی تھی اور اسی کی مدد سے اس صدی میں اور بعد کے زمانے میں ترکوں کی وسیع فتوحات ممکن هوئیں ۔ اس فوج کے ترتیب و نظام کی ابتدا سلطان اورخان کے زمانے (۱۳۲۶ء) سے هوئی ، جو سلطان عثمان کا بیٹا اور اس کا جانشین تھا ۔ اس کی تنظیم میں اس کا بھائی علاء الدین ، جو وزیر تھا اور قره خلیل چندرلی [رک به چندرلی] ، جو شیخ ادب علی (Edebale) کا برادر نسبتی تھا ، شریک کار تھے ۔ اس سے قبل ایران کی طرح عثمانی عسکر زیاده تر سواروں کے دستوں پر مشتمل تھا اور ان کو آقنجی کہتے تھے ۔ ان کی مدد کے لیے پیدل سپاهیوں کی پلٹن هوتی تھی ، جنھیں فارسی میں ”پیاده“ اور ترکی زبان میں ”یایا“ کہتے تھے ۔ پیدل پلٹن یوں تو دس دس ، سو سو اور هزار هزار سپاهیوں کے دستوں میں منقسم تھی ؛ لیکن اصل میں یه ایک بے قاعده فوج تھی ، جس کی کوئی خاص تنظیم نہیں هوتی تھی ۔ اس بات کا سہرا قره چندرلی کے سر هے که اس نے ایک ایسے زمانے میں جب قرون وسطی کے یورپ کی افواج ابھی هتیار بردار جتھوں تک هی محدود تھیں اور انگلستان میں تیر اندازوں کے دستوں کی تنظیم سے پہلے ، بلکه چارلس هفتم کے عہد میں فرانس کے مستقل عسکر کا قیام عمل میں آنے سے بھی ایک صدی قبل منظم اور باقاعده پیدل فوج مرتب کی ۔ اگرچه بوزنطیوں کی منظم فوج اس وقت بڑی حد تک اپنی گذشته عظمت کھو بیٹھی تھی؛ تاهم غالباً اسی کو دیکھ کر ترکوں کو یه خیال پیدا هوا که وه رسالوں کی امداد کے لیے باقاعده طور پر تربیت یافته پیدل فوج کھڑی کریں ۔ اس فوج کی بھرتی کے لیے ایک بالکل مختلف طریقه اختیار کیا گیا اور اس اعتبار سے ینی چری کی بھرتی تاریخ میں اپنی مثال آپ مثال هے ۔

مقاله دیو شرمه [رک باں] میں یه بتایا جا چکا هے که دولت عثمانیه مفتوحه نصرانیوں سے بطور خراج ان کے بچے وصول کیا کرتی تھی ۔ ان بچوں کو مشرف باسلام کر لینے کے بعد مخصوص مدارس میں تعلیم دلائی جاتی تھی اور وه بادشاه کے غلام (قول) کہلاتے تھے (ینی چریوں کے جو بچے بربری ریاستوں کی عورتوں سے پیدا هو جاتے تھے وه اور ان کی اولاد قول اوغلی [اولاد غلامان] کہلاتی تھی) ۔ یه ایک ایسی رسم تھی جو قانون شریعت کے خلاف تھی ؛ کیونکه شرع

میں اس بات کی اجازت نہیں کہ بادشاہ کسی ذمی کو اپنے بچے غلام بننے کے لیے دینے پر مجبور کر سکے [رک بہ ذمہ] ۔ عباسی خلفا کی خدمت انجام دینے والے ترک دارالحرب میں سے گرفتار ہوا کرتے تھے، نہ کہ دارالاسلام سے ۔ ینی چری فوج بنانا اسی طرح ممکن تھا کہ حاکم شریعت کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے اختیار سے ایک قاعدہ (عرف) وضع کر لے ۔

شروع ہی سے یہ عسکر جدید ایک درویش حاجی بکتاش کی سرپرستی میں رہا اور اسے اس کے قائم کردہ درویشی سلسلے میں شامل سمجھا جانے لگا (رک بہ بکتاش ؛ حروفی) ، سر کے پہناوے کے لیے ان کے لیے سفید نمدے کی ٹوپی مقرر کی گئی تھی ، جس کی پچھلی جانب کپڑے کا ایک ٹکڑا پیوست ہوتا تھا ۔ یہ ٹکڑا مرشد کے آستین کی علامت تھا جو مرید کے سر پر برکت کے لیے ہاتھ پھیرتے وقت اس کی پشت سے چھوتی تھی ۔ اس ٹوپی پر بلّے کے طور پر ایک چوبی چمچا بنا ہوتا تھا ۔ افسروں کے عہدوں کے نام مطبخ شاہی کے مختلف شعبوں سے ماخوذ تھے ؛ مثلاً چور باجی باشی (شوربہ بنانے والوں کا افسر) آشچی باشی (خانساماں اعلٰی) ؛ اس کا ذکر آگے آئیگا ۔ اس پلٹن کا سب سے بڑا مقدس نشان کانسی کا ایک بہت بڑا کڑھاؤ تھا ، جسے "قزان" کہتے تھے ۔ اس کے گرد وہ نہ صرف کھانے کے وقت جمع ہوتے تھے بلکہ ضروری مشاورت کے لیے بھی اس کے گرد ان کا اجتماع ہوتا تھا ۔ اس کڑھاؤ کو الٹا کر دینا اظہار بغاوت کی علامت تھی ۔ آگے چل کر جب سلطان محمد رابع کے عہد ۱۰۵۱ھ/۱۶۴۱ء تا ۱۰۹۹ھ/۱۶۸۷ء) سے دیو شرمہ کا یہ دستور متروک ہو گیا، تو اسے بڑی کثرت سے الٹا کیا جانے لگا ۔

ینی چریوں کی فوج کو اوجاق (آتشدان) کے نام سے پکارا جاتا تھا ۔ یہ فوج دستور عسکری کی رو سے کئی پلٹنوں میں منقسم تھی جو "اورتا" (رجمنٹ) کہلاتی تھیں اور ان کی تعداد معین تھی ، تاہم ہر اورتا میں افراد کی تعداد مختلف ہوا کرتی تھی (زمانے کے مطابق ایک سو، پانچ سو اور تین ہزار نفوس تک) ۔ یہ پلٹنیں بارکوں میں رہتی تھیں ، جنھیں اوطہ (کمرے ؛ مشرقی ترکی میں اوتاق) کہتے تھے ۔ جب کبھی میدانوں میں قیام کرنے کا اتفاق ہوتا تھا تو وہ گول خیموں میں رہا کرتے تھے ، جن پر ان کے مخصوص امتیازی نشانات کڑھے ہوتے تھے ۔ پہلے پہل ۱۹۵ اورتا تھے ۔ پھر ان کی تعداد ۱۹۶ تک بڑھا دی گئی ، لیکن اس میں وہ ۳۴ اورتا شامل نہیں جن کا عجمی اوغلان [رک بآں] کے نام کے قیام عمل میں آیا اور جنھیں تین طبقوں میں، تقسیم کیا گیا : (۱) جماعت ، جس میں ۱۰۱ اورتا تھے ؛ (۲) بولوک ؛ جس میں ۶۱ اورتا تھے ؛ (۳) سکبان (عوامی زبان میں سیمن) جس میں ۳۴ اورتا تھے ۔

اس پوری فوج کا سپہ سالار ایک جرنیل تھا جس کا لقب ینی چری آغا سی تھا [رک بہ آغا] ۔ اس افسر کے لیے دارالخلافہ میں مخصوص جاے قیام اور دفاتر تھے، جہاں اس فوج سے متعلق جملہ امور طے ہوتے تھے ۔ سلطان اوجاق کے افسروں میں سے اس کا انتخاب کرنے کا پابند نہیں تھا ۔ ینی چری آغاسی محکمہ پولیس کا بھی افسر اعلٰی ہوتا تھا اور پاے تخت میں نظم و نسق قائم رکھنے کا بھی وہی ذمہ دار تھا ۔ اس کے ساتھ ہمیشہ ایک تلقہ بردار ایڈیکانگ رہا کرتا تھا [رک بہ تلقہ] ۔ ایام جنگ میں سپہ سالار کے آگے آگے ایک سفید جھنڈا ہوتا تھا ، جس کے اوپر گھوڑے کی دم (طغ) لگی ہوتی تھی اور جس کے

پیچھے پیدل سپاہی (شاطر) ہوتے تھے ، جو اپنی وردی کے دامن سمیٹ کر کمر کی پٹی میں اڑس لیتے تھے - سگبان باشی، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے ، اصل میں سگبانوں کا افسر اعلی ہوتا تھا ، لیکن بعد ازاں جب سگبان کا اورتا براہِ راست آغا کے زیر کمان آ گیا تو اس عہدے کی اہمیت کچھ گھٹ گئی - بایں ہمہ جب آغا کو اوجاق کے سپہ سالار کی حیثیت سے جنگ پر جانا پڑتا تو سگبان باشی قائم مقام کے لقب سے دارالخلافہ میں اس کی نیابت کرتا تھا - قول کیایا (مہتمم غلاماں) ، ہر بولوک کا کمانڈار ہوتا تھا ، آغا کا ایجیٹنٹ (Adjutant) بھی ہوا کرتا تھا - زمانۂ جنگ میں وہ ساری فوج کا چیف آف سٹاف (Chief of Staff) تصور کیا جاتا تھا - اس کا رسوخ اور اختیار بہت زیادہ تھا ، کیونکہ اس کا انتخاب ینی چری خود کیا کرتے تھے - ایسے آغا کو اطلاع دینے کے بعد چور باجی سے نیچے درجے کے افسر خود مقرر کرنے کا اختیار حاصل تھا - اس فوج کے دوسرے افسر اپنے اپنے عہدوں کی ترتیب کے مطابق حسب ذیل تھے : (۱) زغارجی باشی ، جو چونسٹھویں اورتا کا سالار ہوتا تھا ؛ (۲) محضر آغا (افسر طلبی) ، جو صدر اعظم کی خدمت میں اس فوج کی فلاح و بہبود سے متعلق معاملات پیش کرتا تھا؛ (۳) اعلی اور ادنی خاصکی (فرائض خاصہ کے ذمے دار)، جن کو ولایات میں وہاں پر مامور اوجاق کے امور طے کرنے کے لیے بھیجا جاتا تھا؛ (۴) باش چاوش ، سارجنٹوں کا افسر ، جو پانچویں اورتا کا کمانڈار ہونے کے علاوہ مجلس منتظمہ کے فیصلے اور احکام نشر اور نافذ کرتا تھا اور رنگروٹوں کی بھرتی بھی اس کے ذمے تھی ؛ (۵) کیا یری ، یعنی نظارت کا لفٹننٹ ، جو آغا کی پیشی میں قول کیایا کی نمائندگی کیا کرتا تھا اور اس کے احکام ولایات میں بھیجتا تھا ؛ (۶) کاتب (سکرٹری) ، جس کی تحویل میں وہ رجسٹر رہتے تھے جنھیں کوتوک کہا جاتا تھا ۔

ہر اورتا (پلٹن) کے افسر حسب ذیل تھے : (۱) چور باجی، پلٹن کا کرنیل ہوتا تھا - یہ لقب عوامی ترکی میں ابھی تک گاؤں کے مکھیا کے لیے استعمال ہوتا ہے؛ (۲) اوطہ باشی (افسر بارک)، جو چور باجی کا ایجیٹنٹ ہوتا تھا اور پریڈ کے وقت انتظام قائم رکھتا تھا - وہ اس امر کا بھی خیال رکھتا تھا کہ قواعد کی پابندی کی جا رہی ہے؛ (۳) وکیل خرج (مہتمم مصارف) ، جو مقررہ خوراک کی تقسیم کا اہتمام کرتا تھا ؛ (۴) بیرق دار ، یعنی عَلَم بردار ؛ (۵) باش اسکی (سن رسیدوں کا سردار) ، اورتا سب سے زیادہ عمر والا سپاہی ، جس کا اس لقب کی وجہ سے بڑا احترام کیا تھا - قراقول کا کمانڈار ہونے کی بنا پر وہ باش قراقولوقچی بھی کہلاتا تھا ؛ (۶) آشچی باشی ، (میر مطبخ) ، یعنی رجمنٹ کا کوارٹر ماسٹر، اس کے ماتحت کئی یاماق (مدد گار) ہوتے تھے اور وہ پلٹن کے قید خانے اور گارڈ روم کا افسر اعلی بھی ہوا کرتا تھا - اس کے عہدے کا نشان ایک بہت بڑا چاقو تھا ؛ (۷) سقا باشی (سقوں کا افسر) ۔

ینی چریوں کے جارحانہ اور دفاعی ہتیار مختلف محاربات میں مختلف قسم کے رہے - ہم یہاں ان کی نوعیت کے بارے میں کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں - یہ معلومات اس جائزے سے مأخوذ ہیں جو جواد نے قسطنطینیہ کے قدیم اسلحہ خانے (Museum of St. Irene) کا تیار کیا تھا : گوپیا اور تیر کمان ، جو ۹۵۵ھ/۱۵۴۸ء تک آتشیں اسلحہ کے ساتھ ساتھ زیر استعمال رہے (صولاق زادہ : تاریخ ، ص ۳۹۶ ؛ ۴۲۹ ، ۵۱۰) اور کھیل کے طور پر تو ہمارے زمانے تک انجمن ہائے

تیر اندازان (جنھیں کمان کش کہتے ہیں) میں مستعمل ہیں۔ مشق کرنے کے پرانے میدان (آق میدان) میں سنگ مرمر کے ستون سلطان محمود ثانی کے ہدف کا فاصلہ ظاہر کرتے ہیں؛ ناخنوں والا پنجہ؛ زنبور اور منجنیق (تاتار اوق)؛ نیزہ (جرید)؛ توڑے دار، چقماق دار اور چوڑے منہ والی بندوقیں (دیکھیے Montecuculli: *Memoires*، ج ۲)؛ پستول؛ سنگین (۱۱۴۱ھ/۱۷۳۸ء میں استعمال ہونے لگی، پھر متروک ہو گئی اور ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء میں ایک بار پھر زیر استعمال آئی)؛ گرز (شش پر، طوبوز)؛ کوڑے؛ غرمن کوب؛ کلہاڑے؛ درانتیاں؛ تبر؛ ایک یا دونوں ہاتھوں سے چلانے والی سیدھی تلواریں (کیلیج، پالا، یاتاغان)؛ خنجر (قامہ)؛ برچھیاں؛ ڈھالیں؛ زرہ بکتر، جن میں جگہ جگہ دھات کی پتریاں لگی ہوتی تھیں؛ فولادی یا مسی خود (اس کا بالائی حصہ ترکی ٹوپی کی مانند ہے، جس کی آخری نوک تیز ہو جاتی ہے)۔

ہر اورتا کا ایک مخصوص نشان ہوتا تھا، جو اس کے جھنڈے کے علاوہ بارکوں کے دروازوں پر بھی لگایا جاتا تھا۔ ینی چریوں کی عادت تھی کہ وہ اس نشان کو اپنے بازوؤں اور ٹانگوں پر گودوا لیتے تھے۔ عہدے میں ترقی ہمیشہ مدت ملازمت کے اعتبار سے دی جاتی تھی۔ ینی چریوں کو صرف ان کے اپنے افسر ہی سزا دیا کرتے تھے۔ سزاؤں میں سزائے قید، تلووں پر ڈنڈے مارنا اور سزائے موت شامل تھی۔ سزائے موت رات کے وقت روم ایلی حصار میں خفیہ طور پر دی جاتی تھی۔ لاش کے پاؤں میں ایک توپ کا گولہ باندھ کر اسے آبنائے باسفورس میں پھینک دیا جاتا تھا اور ایک توپ کا گولہ چھوڑ کر اس بات کا اعلان کر دیا جاتا تھا کہ حکم سزا کی تعمیل کر دی گئی ہے۔ جو سپاہی ضعیف، کمزور اور از کار رفتہ ہو جاتے تھے انھیں فارغ کر کے ان کا وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔ انھیں اوتوراق کہتے تھے۔

جب نئے سپاہیوں کی بھرتی "عجمی اوغلان" [رک بآن] کے دستوں کے رنگروٹوں کو چھوڑ کر بیرونی عناصر میں سے ہونے لگی تو رفتہ رفتہ ینی چریوں کی قدر کم ہوتی گئی۔ اس قسم کی بے قاعدگیوں کی ابتدا سلطان مراد ثالث کے عہد سے ہوئی، جس نے ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں اوجاق کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ قواعد و ضوابط اور آغا فرہاد کے استعفا کے باوجود ان بازی گروں اور پہلوانوں کو فوج میں بھرتی کرے جنھوں نے شہزادے (بعد ازاں سلطان محمد ثالث) کی رسم ختنہ کی تقریب پر لوگوں کو محظوظ کیا تھا۔ اس وقت سے لے کر ہر قسم کے لوگ اس فوج کی مراعات سے بہرہ اندوز ہونے کی غرض سے اس میں رشوت دے کر یا اپنے سرپرستوں کے بل بوتے پر بھرتی ہونے لگے۔ ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں جب تنخواہ دار عہدوں (علوفہ) کی آڑھت جاری ہو گئی اور ہر شخص ان کی بآسانی خرید و فروخت کرنے لگا تو ینی چریوں کی زبردست فوجی طاقت کی تباہی مکمل ہو گئی۔ تنخواہ دار سپاہیوں کو تنخواہیں ملنی بند ہو گئیں اور وہ لوٹ کھسوٹ کر کے گزر اوقات کرنے لگے۔ بہت جلد نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ شہروں میں امن و امان برقرار رکھنے کے لیے پولیس کے کسی دستے میں درجن بھر افراد بھی بمشکل دستیاب ہوتے تھے اور وہ بھی اپنا مشاہرہ راہگیروں سے وصول کرتے تھے۔

سلطان کی تخت نشینی کے وقت جو بخشیش فوج میں تقسیم کی جاتی تھی اس کے مطالبے کی آڑ

میں فوجی بغاوتیں بکثرت ہونے لگیں۔ تقسیم بخشش کی یہ رسم اس وقت سے پڑگئی تھی جب کہ سلطان محمد ثانی کی دوبارہ تخت نشینی (۸۸۵ھ/ ۱۴۸۱ء) کے موقع پر ینی چریوں نے شورش کی تھی اور اسے بڑی سختی سے کچل دیا گیا تھا۔ سلطان عثمان ثانی کے قتل (۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء) کے بعد ینی چری سیاست میں دخیل ہوگئے۔ سلاطین ان سے دہشت زدہ رہنے لگے اور وزرائے اعظم کا تقرر و معزولی ان کے ہاتھوں میں آگیا۔ وہ فتنہ پردازوں کے آلہ کار بن گئے۔ جو خود تو ذمے داری سے بچنے کی خاطر پیچھے رہتے تھے اور انھیں آگے بڑھا دیتے تھے۔ ان تمام بدعنوانیوں سے صرف مراد رابع کا عہد (۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء تا ۱۰۴۹ھ/۱۶۴۰ء) محفوظ رہا کیونکہ اس نے ینی چریوں میں نئے سرے سے نظم و نسق قائم کر دیا تھا۔ اٹھارھویں صدی کے کے آخر میں منحوس روسی جنگوں کی وجہ سے ارباب اقتدار کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس دقیانوسی اور زوال پذیر فوجی ادارے کو بالکل ختم کر دیا جائے کیونکہ اس میں اصلاح کی صلاحیت مفقود ہو چکی ہے، اس کا وجود ہر قسم کی ترقی کی راہ میں حائل ہے، اس لیے اس کی جگہ ایک نیا فوجی نظام قائم کیا جائے؛ چنانچہ سلطان سلیم ثالث نے مجلس کبیر کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ لوند چفتلک کی جاگیر میں، جو اورتہ کوی اور آرناؤد کوی کی بلندیوں (یورپ کی جانب باسفورس پر) پر واقع ہے، "نظام جدید" کے نام سے ایک فوجی ادارہ قائم کیا جائے۔ ینی چریوں نے اصلاح احوال کی اس کوشش کی مخالفت کی کیونکہ فوجی قواعد کی پابندیاں انھیں منظور نہ تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قاپقچیوں نے بغاوت کی اور سلیم ثالث کو سرای میں قید کر دیا، جہاں اسے جلد ہی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ پیرقدار پاشا نے ایک جدید فوج ترتیب دینے کی کوشش کی اور اس کا نام سگبان رکھا، مگر اس کا بھی کوئی سودمند نتیجہ برآمد نہ ہوسکا کیونکہ یہ فوج اس کے ساتھ ہی نیست و نابود ہوگئی۔

سلطان محمد ثانی نے روسیوں، مصریوں اور باغی یونانیوں کے دباؤ سے تنگ آکر از سر نو اپنے بھائی کی تجاویز پر عمل درآمد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے باقاعدہ طور پر سپاہیوں کی ایک فوج مرتب کی، جنھیں اشکنجی کہتے تھے اور اس طرح اس لقب کو تازہ کیا جو ینی چریوں کو جنگی خدمت کے وقت دیا جاتا تھا؛ لیکن باقاعدہ قواعد کا اعلان ہوتے ہی ۹ ذوالقعدہ ۱۲۴۱ھ/ ۱۵ جون ۱۸۲۶ء کو ایت میدان (چوک قصابان) میں، جو بارکوں کے عین وسط میں واقع تھا، بغاوت برپا ہوگئی۔ سلطان ایک سبک سیر کشتی میں سوار ہو کر سرای چلا گیا، جہاں علما سے مشورہ کرکے اس نے علم نبوی ؐ کو باہر نکالا اور اپنی مسلمان رعایا کو جمع کرکے، جو ینی چریوں کی لوٹ کھسوٹ سے تنگ آچکی تھی، ان کے قتال پر اکسایا۔ بحری فوج کے توپچیوں اور ملاح سپاہیوں نے فوج کا ایک دستہ مرتب کیا اور توپخانے اور سفرمینا کے سپاہیوں نے دوسرا دستہ بنایا اور ایت میدان پر دھاوا بول دیا۔ بڑا پھاٹک بند کر دیا گیا تھا، لیکن تھوڑی ہی دیر میں یہ توپ کے گولے سے پاش پاش ہوگیا، بارکوں کو آگ لگا دی گئی اور باغیوں کو مغلوب کر لیا۔ باب عالی کے اجلاس کے فیصلے کی سلطان نے توثیق کر دی اور ایک شاہی فرمان جاری ہوگیا کہ ینی چریوں کی مکمل بیخ کنی کر دی جائے۔ اس واقعے کے بعد دولت عثمانیہ اس قابل ہوگئی کہ یورپی معیار کے مطابق ایک

باقاعدہ فوج قائم کر سکے۔

مآخذ: (۱) احمد جواد: تاریخ عسکری عثمانی، فرانسیسی ترجمہ از Macrides، قسطنطنیہ ۱۸۸۲ء؛ (۲) احمد افندی، : اُسِّ ظفر، فرانسیسی ترجمہ از Caussin de Perceval؛ (۳) J. Von Hammer: *Des osmanischen Reiches Staatsverwaltung u. staatsverfassung*؛ (۴) A. de Juchereau de St. Denys: *Revolutions de Constantinople en 1807-1808*، پیرس ۱۸۱۹ء؛ (۵) Ricaut: *The present state of the Ottoman Empire*، لنڈن ۱۶۶۸ء؛ (۶) Marsigli: *L Etat militaire de l' Empire Ottoman*، ایمسٹرڈیم وہیگ ۱۷۳۲ء؛ (۷) Chalcocondyle: *Decadence de l' empire grec*، ج ۵، باب ۳، ص ۱۳۲؛ (۸) Jounnio: *La Turquie* (مترجمہ De Vigenere)، پیرس ۱۸۳۰ء، ص ۲۵ تا ۲۹؛ (۸) The Menzel: *Das Korpse de Janitscharen*، در *Beitrage zur Kenntnis des Orients*، ۱: ۳۷ ببعد۔

(CL. HUART)

* **ینیر:** (Ennayer)؛ بربر: اَنایر)، شمالی افریقہ کے باشندوں کے یہاں، جو شمسی تقویم کے مطابق حساب کرتے ہیں اور جنہوں نے مہینوں کے لاطینی نام برقرار رکھے ہیں، جولین تقویم کے پہلے مہینے کا نام (رک بہ اوراس)؛ نیز سال نو کے اس تہوار کا نام جو شمالی افریقہ میں اس مہینے کے آغاز میں منایا جاتا ہے اور اس میں مسلمان بھی عیسائیوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ گزشتہ سال کا آخری دن یوم ماتم اور نئے سال کا پہلا دن یوم مسرت کے طور پر منایا جاتا ہے۔ لوگ سوانگ بنا کر نذر لیاز جمع کرتے پھرتے ہیں اور طرح طرح کے کھانے پکاتے ہیں۔ اس تہوار سے کئی جاہلانہ رسوم اور عقائد وابستہ ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے کہ تہوار کے روز جو شخص جس حال میں ہو، پورا سال اسی حال میں رہتا ہے۔ مانگے کی کوئی چیز گھر میں نہیں رہنے دی جاتی۔ مستعار دی ہوئی چیزیں واپس منگوا لی جاتی ہیں۔ تہوار کے دوران میں نہ تو گھروں میں جھاڑو دی جاتی ہے، نہ کپڑے بدلے جاتے ہیں اور نہ ناخن تراشے جاتے ہیں۔ تہوار کے دنوں میں ہر قسم کا کاروبار بند رہتا ہے۔

راسخ العقیدہ مسلمان اپنے ہم مذہبوں کو اس تہوار میں حصہ لینے سے منع کرتے ہیں؛ چنانچہ دینی مدارس میں اس کی تعطیل نہیں دی جاتی۔ سنی گال اور نائیجیریا کے باشندے، جنہوں نے مقابلةً زمانہ حال میں اسلام قبول کیا ہے، اس قسم کے تہواروں سے نا آشنا ہیں [تفصیل کے لیے دیکھیے اا، لائڈن، بار اول]۔

مآخذ: (۱) Doutte: *Merrakech*، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۲) راقم کا مقالہ *Ennayer*، در *Revue Africaine*، شمارہ ۲۵۶: پہلی سہ ماہی، ۱۹۰۵ء۔

(E. DESTAING [وتلخیص از ادارہ])

* **یوٹی کی اس:** (Eutychius، یونخیوس)؛ رک بہ سعید بن البطریق۔

* **یورگان لاذیق:** رک بہ لاذیق۔

* **یوروک:** (ترکی: خانہ بدوش)، بہ اصطلاح عام طور پر ایشیاے کوچک کے خانہ بدوش قبائل کے لیے استعمال ہوتی ہے، جو جزیرہ نماے بلقان میں بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں؛ آناطولی خانہ بدوشوں کو ترک عموماً یوروک، گوکچہ یا ترکمان کے نام سے یاد کرتے ہیں، یا ان کے قبائلی جتھے کی نسبت سے (افشار، قاچار، بایات، شیخی وغیرہ)، یا کسی مخصوص قبیلے کے نام سے (ایدینلی، گوک موصلی، قرہ کچیلی، قرہ تو یونلو قوزانلی وغیرہ)۔ ان کی قبائلی تنظیم یوں ہے کہ ہر قبائلی جتھے یعنی عشیرت کا سربراہ ایک "بے"

یا ''شیخ'' ہوتا ہے اور یہ جتھا مختلف قبائل میں اور ہر قبیلہ متعدد ''محلوں'' میں منقسم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ذاکر اوغلون نے بوروک پر ایک مقالہ لکھا ہے، جس میں ان کے الہاسی قبیلوں کی مکمل فہرست دی ہے (Hasluck، ۲ : ۴۷۵ تا ۴۷۷)۔ بایزید اول کے عہد میں یہ قبائل اندرون یورپ میں آنے لگے اور تراکیہ اور مقدونیہ میں پھیل گئے۔ ان کی اکثریت ترک ہے اور ان میں قدیم ترکی رسم و رواج اور ترکی الفاظ زیادہ محفوظ رہ گئے ہیں۔ وہ مسلمان ہو جانے کے باوجود اپنے متعدد قدیم عقائد سے چمٹے ہوئے ہیں۔ ان کے پیشے مقامی حالات پر موقوف ہیں۔ وہ گلہ بان بھی ہیں، کاشتکار بھی ہیں اور شکاری بھی۔ وہ اکثر کالی بکریوں کی کھال سے بنائے ہوئے خیموں یا قدیم طرز کی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد تین لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ وہ فوج میں بھی بھرتی ہوتے رہے ہیں۔ حکومت انھیں مستقل طور پر آباد کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہیں رہی۔

مآخذ : (۱) سعدی : اقتصادی جغرافیہ، ۱۹۲۶ء، ۱ : ۸۸ تا ۹۰؛ (۲) F. W. Hasluck : *Christianity and Islam under the Sultans*، ۱۹۲۹ء، ۱۲۶ G ۱۳۷، ۴۷۵ تا ۴۷۸ : دیگر تفصیلات اور مآخذ کے لیے دیکھیے [آ]، لائڈن، بار اول، ۴ : ۷۶۱ ببعد۔

(FEHIM BAJRAKTAREVIC [و تلخیص از ادارہ])

⊛ **یوسف ؑ بن یعقوب ؑ** : (بائبل : Joseph)، قرآن مجید میں مذکور بنی اسرائیل کے جلیل القدر نبی اور اسی نام کی ایک ہردلعزیز داستان کے مرکزی کردار۔ یوں تو قرآن مجید میں ان کا ذکر دو اور سورتوں (۶ [الانعام] : ۸۴؛ ۴۰ [المؤمن] : ۳۴) میں بھی آیا ہے، مگر ان کا خصوصی ذکر سورۂ یوسف [رک بآں] میں بالتفصیل کیا گیا ہے۔ ان کے اس قصے کو احسن القصص، یعنی پیرایۂ بیان کے لحاظ سے بہترین قصہ قرار دیا گیا ہے اور قرآن مجید نے اپنی معجزانہ فصاحت و بلاغت کے ذریعے اس واقعے میں مضمر عبرت اور بصیرت کے پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔ بقول الثعلبی (قصص الانبیاء، ص ۱۳۸) قرآن مجید نے اس قصے میں انبیا، صالحین، ملائکہ، شیاطین، جن و انس، پرندوں اور بادشاہوں کے کردار، علما، تاجروں، عقلمندوں، جاہلوں، مردوں اور عورتوں کے حالات، عورتوں کے چرتر، ان کی عفت و پاک دامنی، علم توحید، علم سیر، تعبیر رؤیا، آداب سیاست و تدبیر منزل اور دین و دنیا کی دیگر مصلحتوں اور حکمتوں کا تذکرہ کرکے اسے احسن القصص بنا دیا ہے۔ مزید لطف کی بات یہ ہے کہ قرآن مجید کے مذکورہ قصے میں حضرت یوسف ؑ اور ان کے والد گرامی حضرت یعقوب ؑ [رک بآں] کی پیغمبرانہ عظمت و شان پوری طرح اجاگر کی گئی ہے، جبکہ تورات میں یہ دونوں بزرگ کمزوریوں اور نقائص سے بھرپور عام سے انسان نظر آتے ہیں۔ پھر قرآن مجید نے افراد کے ناموں کے بجائے فقط واقعات کے ذکر پر اکتفا کرکے ان واقعات میں مضمر اسباق عبرت کو نمایاں کیا ہے، جبکہ تورات میں یہ اثر انگیزی مفقود ہے۔ حضرت یوسف ؑ حضرت یعقوب ؑ کی چوتھی بیوی راحیل (بنت لابن) سے پہلی اور مجموعی طور پر (بیٹی سمیت) بارھویں اولاد تھے۔ ان کی پیدائش کا زمانہ تخمیناً ۱۹۲۷ ق م اور وفات کا ۱۸۱۷ ق م بتایا جاتا ہے (محمد جمیل : انبیاے قرآن، ۱ : ۳۰۲ تا ۳۰۳)۔ ان کی پیدائش کے وقت حضرت یعقوب ؑ کی عمر ۷۳ سال تھی۔ تورات (پیدائش، ۳۰/ ۲۳) کے مطابق حضرت یعقوب ؑ نے نومولود کا

نام ''یوسف'' اس لیے رکھا کہ خدا واحد مجھ کو ایک اور بیٹا بخش دے۔ بنا بریں عبرانی زبان میں ''یوسف'' کے معنی اضافہ و برکت کے ہیں (دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ۷ : ۲۴۶ تا ۲۴۷)؛ چنانچہ حضرت یوسف ؑ کے بعد ان کے ایک اور بھائی بنیامین کی ولادت ہوئی۔

حضرت یوسف ؑ چونکہ حضرت یعقوب ؑ کے بڑھاپے کی اولاد تھے اور پھر آئندہ نبی بھی بننے والے تھے، نیز وہ اپنے تمام بھائیوں کی نسبت زیادہ حسین و جمیل اور ذہین و فطین تھے، اس لیے حضرت یعقوب ؑ کو ان سے دوسرے بیٹوں کی بہ نسبت زیادہ محبت تھی اور اسی محبت و شفقت کے باعث وہ ہر وقت ان کو اپنے پاس رکھتے تھے؛ چنانچہ بھائیوں کو ان سے شدید حسد پیدا ہو گیا۔ ان ہی ایام میں حضرت یوسف ؑ نے خواب میں گیارہ ستاروں اور سورج چاند کو اپنے سامنے جھکے ہوئے دیکھا۔ یہ خواب سنتے ہی حضرت یعقوب ؑ سمجھ گئے کہ اللہ تعالیٰ حضرت یوسف ؑ کے ذریعے ان کے خاندان پر اتمام نعمت فرمائے گا، مگر اس خیال سے کہ یہ خواب سن کر بھائیوں کو اور زیادہ حسد ہوگا، حضرت یعقوب ؑ نے حضرت یوسف ؑ کو تاکید فرمائی کہ وہ اپنا یہ خواب ہرگز اپنے بھائیوں کو نہ سنائیں (۱۲ [یوسف] : ۴ تا ۵)، جبکہ توریت کا بیان ہے کہ حضرت یوسف ؑ نے اپنا یہ خواب بھائیوں کو بھی سنایا تھا اور یہ کہ خواب سنتے ہی حضرت یعقوب ؑ نے ان کو ڈانٹ دیا تھا (پیدائش، ۳۷ / ۱۰)۔ بہر حال اس خواب کے بعد ادھر والد کی محبت و شفقت میں اضافہ ہوا اور ادھر بھائیوں کے دلوں میں آتش حسد مزید تیز ہو گئی۔ انہوں نے حضرت یوسف ؑ کو ٹھکانے لگانے کے بارے میں باہم مشورہ کیا اور روبن (Rauben) یا، بقول ابن کثیر روبیل (البدایہ والنہایہ، ۱ : ۲۰۲، س ۱۱) کے مشورے سے، جو سب سے بڑا تھا، ان کو کسی گہرے کنویں میں پھینکنے پر اتفاق کر لیا۔ انہوں نے اپنے والد سے کمسن یوسف ؑ کو اپنے ساتھ صحرا میں لے جانے کی اجازت طلب کی۔ حضرت یعقوب ؑ نے وفور شفقت سے اس اندیشے کا اظہار کیا کہ مبادا یوسف ؑ کو جنگل میں کوئی بھیڑیا پھاڑ کھائے، لیکن جب ان کے بھائیوں نے ان کی حفاظت کا پر زور یقین دلایا تو حضرت یعقوب ؑ نے حضرت یوسف ؑ کو ان کے ساتھ جانے کی اجازت دے دی (۱۲ [یوسف] : ۸ تا ۱۴)؛ جب بھائی حضرت یوسف ؑ کو مقام دوتین Douthan لے گئے تو وہاں ان کو اندھیرے کنویں میں پھینک دیا۔ سترہ سالہ یوسف ؑ اس صورت حال سے سخت پریشان ہوئے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو بذریعہ وحی تسلی دی اور فرمایا: ایک ایسا وقت آئے گا کہ تم ان کو اس سلوک سے آگاہ کرو گے اور ان کو کچھ خبر نہ ہوگی (آیت ۱۵؛ توراۃ میں اس وحی کا مطلق ذکر نہیں)۔

برادران یوسف ؑ رات گئے گھر واپس آئے اور اپنے والد سے کہا کہ یوسف ؑ کو بھیڑیا کھا گیا ہے اور ان کی خون آلود قمیص بھی دکھائی، مگر حضرت یعقوب ؑ قمیص کو صحیح و سالم دیکھ کر سمجھ گئے کہ یہ سب ان کا فریب ہے۔ فرمایا ''اچھا صبر، کہ وہی خوب ہے اور جو کچھ تم بیان کرتے ہو، اس پر اللہ ہی سے مدد مطلوب ہے (آیات ۱۶ تا ۱۸)۔ حضرت یوسف ؑ کو جس اندھیرے کنویں میں پھینکا گیا تھا وہ ایک تجارتی شاہراہ پر واقع تھا۔ جب وہاں سے مدیانی تاجروں اور اسمٰعیلی عربوں پر مشتمل ایک قافلہ گذار اور انہوں نے کنویں میں پانی نکالنے کے لیے

ڈول ڈالا تو حضرت یوسفؑ برآمد ہو گئے اور انہوں نے انہیں ایک قیمتی شے سمجھ کر چھپا لیا۔ بعد میں حضرت یوسفؑ کو مصر میں لا کر فروخت کر دیا گیا (نیز دیکھیے تورات، پیدائش ۲۸/۳۷؛ البدایہ والنہایہ، ۱ : ۲۰۲)۔

مصر میں حضرت یوسفؑ کو عزیز مصر نے خرید لیا، جو مملکت مصر کا وزیر خزائن تھا۔ تورات میں اس کا نام فوطیفار (Potiphar، پیدائش، ۱/۳۹) دیا گیا ہے، جسے مسلم مؤرخین قطفیر یا اطفیر لکھتے ہیں، مگر قرآن مجید میں اس کو فقط عزیز مصر کہا گیا ہے۔ عزیز مصر نے، جو بے اولاد تھا، حضرت یوسفؑ کو اپنے بیٹوں کی طرح پرورش کیا اور ہر طرح ان کا خیال رکھا۔ اسی کے گھر میں حضرت یوسفؑ سن رشد کو پہنچے۔ اس کے ساتھ ہی حضرت یوسفؑ، جو پیکر حسن و جمال تھے، کڑی آزمائشوں سے بھی گزرے۔ عزیز مصر کی بیوی بھی، جسے قرآن مجید میں امراۃ العزیز کہا گیا ہے اور جو عرف عام میں تالمود کے دیے ہوئے نام زلیخا (Zeleicha) سے معروف ہے، حضرت یوسفؑ کے لیے کڑی آزمائش ثابت ہوئی۔ بقول ابن کثیر اس کا نام راعیل بنت رعاییل تھا اور زلیخا اس کا لقب تھا۔ اس نے ایک دن موقع پا کر گھر کے دروازے بند کر لیے اور حضرت یوسفؑ کو اپنی مطلب برآری پر آمادہ کرنا چاہا۔ گو اس وقت مکمل طور پر تنہائی تھی اور کوئی انسانی آنکھ اس موقع کا مشاہدہ کرنے کے لیے موجود نہ تھی، مگر حضرت یوسفؑ نے اپنے آپ کو جذبات کی رو میں بہنے سے روکا اور فرمایا: خدا پناہ میں رکھے، وہ (تمہارے میاں) تو میرے آقا ہیں، انہوں نے مجھے اچھی طرح رکھا ہے (میں ایسا ظلم نہیں کر سکتا)، بیشک ظالم لوگ فلاح نہیں پائیں گے (آیات ۲۳، ۲۴)۔ جب اس سے بھی ان کی جان نہ چھوٹی تو وہ اپنی آبرو بچانے کے لیے بھاگ کھڑے ہوئے۔ زلیخا (زوجہ عزیز مصر) نے انہیں پکڑنا چاہا تو پیچھے سے ان کی قمیص کا دامن پھٹ گیا۔ اسی حالت میں دونوں باہر آئے تو دیکھا کہ عزیز مصر باہر کھڑا ہے۔ اس پر زلیخا نے پینترا بدلا اور کہا کہ جو شخص تمہاری بیوی کے ساتھ برا ارادہ کرے اس کی اس کے سوا اور کیا سزا ہے کہ یا تو اسے قید کر دیا جائے یا پھر دردناک سزا دی جائے (آیۃ ۲۵)۔ حضرت یوسفؑ نے اس کی تردید کی، جس پر خاندان کے ایک بزرگ نے فیصلہ دیا کہ حضرت یوسف کی قمیص دیکھی جائے: اگر تو ان کی قمیص آگے سے چاک ہو تو زلیخا سچی اور اگر پیچھے سے پھٹی ہو تو یوسفؑ سچے ہوں گے۔ جب تحقیق کی گئی تو حضرت یوسفؑ کی پاک دامنی ثابت ہو گئی (آیات ۲۶ تا ۲۹)۔

اس واقعے کا جب مصر کے اونچے طبقے میں چرچا ہوا تو زلیخا کی رسوائی ہونے لگی، جس پر اس نے زنان مصر کی ایک خصوصی محفل منعقد کی اور تمام حاضر خواتین کو ہاتھوں میں پھل اور ان کو کاٹنے کے لیے چھریاں فراہم کیں۔ پھر اسی حالت میں یوسفؑ کو ان کے سامنے آنے کو کہا۔ حضرت یوسفؑ جوں ہی ان کے سامنے آئے تو انہوں نے بیساختگی میں پھلوں کے بجائے اپنی انگلیاں زخمی کر لیں اور ان کے حسن و جمال اور ان کی عفت و پاکدامنی کو دیکھ کر کہنے لگیں: ”سبحان اللہ (یہ حسن)، یہ آدمی نہیں، یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے“۔ اس سے در اصل زلیخا کو اپنے الزام کا جواز پیش کرنا مقصود تھا؛ چنانچہ اس نے فخریہ طور پر کہا کہ یہ وہی تو ہے جس کے

بارے میں تم مجھے طعنے دیتی تھیں اور بیشک میں نے اس کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا تھا، مگر وہ بچا رہا اور اگر یہ وہ کام نہ کرے گا جو میں اسے کہتی ہوں تو قید کر دیا جائے گا اور ذلیل ہوگا۔ اس پر حضرت یوسف ؑ نے دعا مانگی کہ اے میرے پروردگار! جس کام کی طرف یہ مجھے بلاتی ہیں اس کی نسبت مجھے قید پسند ہے؛ چنانچہ عزیز مصر نے کچھ اپنی بیوی کے کہنے سے اور کچھ محض اپنی بد نامی کے خیال سے حضرت یوسف ؑ کو زندان میں ڈال دیا (آیات ۳۰ تا ۳۵)۔ تورات کا بیان اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں حضرت یوسف ؑ کی نہ تو مذکورہ بالا طریقے سے پاک دامنی کا اظہار کیا گیا ہے اور نہ عورتوں کی محفل کا (دیکھیے پیدائش ۳۹/ ۱ تا ۲۰)۔

حضرت یوسف ؑ جلد ہی اپنے حسن کردار کی بنا پر زندان میں ہر دلعزیز ہو گئے۔ تورات کے مطابق داروغۂ زندان نے تمام قیدیوں کو ان کے سپرد کر دیا۔ اب وہی قید خانے کے اصل حاکم تھے (پیدائش ۳۹/ ۲۱ تا ۲۳)۔ یہیں ہم حضرت یوسف ؑ کو پہلی مرتبہ تبلیغ و دعوت دیتے ہوئے پاتے ہیں، جس کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے کہ حضرت یوسف ؑ کے زندان میں آنے کے کچھ عرصے بعد وہاں دو قیدی لائے گئے، جن میں سے ایک شاہی ساقی اور دوسرا نانبائی تھا۔ ان دونوں پر بادشاہ کو زہر خورانی کا الزام تھا۔ ایک شب شاہی ساقی نے خواب دیکھا کہ وہ شراب نچوڑ رہا ہے، جبکہ دوسرے شخص نے خود کو اپنے سر پر روٹیاں اٹھائے ہوئے دیکھا، جس سے پرندے اچک کھا رہے تھے۔ صبح ہوئی تو ان دونوں نے حضرت یوسف ؑ سے اپنے خوابوں کی تعبیر پوچھی۔ حضرت یوسف ؑ نے موقع مناسب دیکھ کر ان دونوں کو پہلے تو اپنے آبائی مذہب و ملت، بالخصوص مسئلۂ توحید سے آگاہ کیا اور پھر ان میں سے اول الذکر کے خواب کی سزا سے بری ہونے اور دوسرے کے خواب کی اس کے پھانسی پانے سے تعبیر بیان کی اور بری ہونے والے سے فرمایا کہ ان کی بیگناہی کا ذکر وہ بادشاہ سے کرے، مگر شیطان نے اسے اپنے محسن سے کیا ہوا وعدہ بھلا دیا۔ اس طرح یوسف ؑ ایک عرصے تک (سات سال، دیکھیے سلیمان منصور پوری: الجلال و الکمال، ص ۱۴۴، یا کم و بیش) جیل میں محبوس رہے (آیات ۳۶ تا ۴۲)۔

اسی زمانے میں مصر میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ فرعون مصر نے، جو بقول الیعقوبی اور ابن اثیر، خاندان عمالقہ (مصر کی تاریخ کے ہیکسوس Hyksoos) کا ریان بن ولید تھا، یہ عجیب و غریب خواب دیکھا کہ سات موٹی گائیں ہیں، جن کو سات دبلی گائیں کھا رہی ہیں اور اناج کی سات بالیاں سبز ہیں اور سات خشک۔ یہ خواب دیکھ کر بادشاہ بڑا پریشان ہوا۔ تمام اہل دربار اس خواب کی تعبیر بیان کرنے سے قاصر رہے۔ اس پر شاہی ساقی کو حضرت یوسف ؑ کا خیال آیا۔ وہ بادشاہ سے اجازت لے کر حضرت یوسف ؑ کے پاس آیا اور اس خواب کا ان سے تذکرہ کیا۔ حضرت یوسف ؑ نے فرمایا اس خواب کے مطابق سات سال تک خوب غلہ ہوگا اور پھر سات سال قحط اور خشک سالی کے ہوں گے۔ ابتدائی سات سالوں میں جو غلہ پیدا ہو، اسے بالیوں ہی میں رہنے دیا جائے اور آخری سالوں میں اسے استعمال کیا جائے۔ بادشاہ نے یہ تعبیر سن کر حضرت یوسف ؑ کو اپنے دربار میں طلب کیا، مگر حضرت یوسف ؑ نے اس وقت تک باہر آنے سے انکار کر دیا جب تک ان پر لگائے گئے الزام

کی تحقیق نہ ہو جائے ۔ ایک حدیث نبوی میں اسی بنا پر حضرت یوسف ؑ کے کردار کی تعریف کی گئی ہے کہ خدا تعالٰی یوسف پر رحم فرمائے، جتنا عرصہ یوسف ؑ جیل خانے میں رہے اگر میں رہتا (مراد کوئی فرد ہے) تو میں بلانے پر فوراً چلا جاتا اور کوئی عذر نہ کرتا (البخاری، ۳ : ۳۶۴؛ القرطبی، ۹ : ۲۰۶) ۔ حضرت یوسف ؑ کی اس درخواست پر بادشاہ مصر نے اپنے ذرائع سے تحقیق احوال کی تو حضرت یوسف ؑ کی پاک دامنی پوری طرح ثابت ہوگئی ۔ اب حضرت یوسف ؑ کو نہایت تزک و احتشام کے ساتھ بادشاہ کے پاس لے جایا گیا ۔ پھر جب بادشاہ نے حضرت یوسف ؑ کے ساتھ بات چیت کی تو وہ ان کے علم و فضل سے بڑا متاثر ہوا اور انہیں اپنے پاس رہنے کو کہا ۔ حضرت یوسف ؑ نے بادشاہ کو اپنی خدمات پیش کرتے ہوئے فرمایا : ”ملک کے خزانے میرے سپرد کر دیجیے، میں حفاظت کرنے والا ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں“؛ چنانچہ بادشاہ نے حضرت یوسف ؑ کا فوری طور پر اس عہدے پر تقرر کر دیا (آیات ۵۴ تا ۵۵) ۔ ملحوظ خاطر رہے کہ حضرت یوسف ؑ کے زندان سے باہر نکلنے کا قرآنی بیان تورات اور تالمود دونوں کی روایات سے مختلف ہے ۔ ان دونوں کے بیان کے مطابق حضرت یوسف ؑ شاہی ساقی کے ساتھ ہی دربار شاہی میں جا پہنچے تھے اور انہوں نے اپنی پاک دامنی کا ذکر تک نہ کیا تھا ۔ بنا بریں قرآن مجید کا مذکورہ بیان ہی عقل و فکر اور حضرت یوسف ؑ کے مرتبۂ نبوت کے مطابق ہے (دیکھیے تفہیم القرآن، ۲ : ۴۰۷ تا ۴۰۸) ۔

اب حضرت یوسف ؑ نے حکمران بننے کے بعد ایک مقامی رئیس کی بیٹی آسنان (Asenain) کے ساتھ شادی کرکے شاہانہ زندگی شروع کر دی ۔ اس دوران میں انہوں نے آنے والے سالوں کے لیے غلہ ذخیرہ کرنے کا سلسلہ جاری رکھا، تا آنکہ قحط اور خشک سالی کے وہ بھیانک سات سال شروع ہوگئے جن کی بادشاہ مصر کے خواب میں نشان دہی کی گئی تھی؛ چنانچہ حضرت یوسف ؑ نے غلے کی راشن بندی کر دی ۔ اس طرح دور دور سے لوگ ان کے پاس غلہ لینے کے لیے آنے لگے ۔ شدہ شدہ یہ خبر کنعان میں حضرت یعقوب ؑ کے پاس بھی پہنچی، جو ان دنوں غلے کی شدید قلت محسوس کر رہے تھے ۔ انہوں نے اپنے بیٹوں کو غلہ لانے کے لیے مصر بھیجا ۔ حضرت یوسف ؑ نے انہیں پہچان لیا، ان کی خوب آؤ بھگت کی اور باتوں باتوں میں ان سے کہلوا لیا کہ ان کا ایک بھائی اور بھی ہے ۔ حضرت یوسف ؑ نے ان کو غلہ دے کر واپس بھیجا اور تاکید کی کہ آئندہ اپنے گیارھویں بھائی کو بھی ہمراہ لائیں ۔ روانگی کے وقت ان کے سامان میں ان کی پونجی بھی رکھ دی ۔ گھر پہنچنے کے بعد انہوں نے اپنے بھائی بنیامین کو ساتھ لے جانے کے لیے اپنے والد سے باصرار اجازت طلب کی ۔ حضرت یعقوب ؑ پچھلے تجربے کی بنا پر بنیامین کو ساتھ بھیجنے پر اس وقت تک آمادہ نہ ہوئے جب تک ان کے بھائیوں سے ان کی حفاظت کا پختہ عہد نہ لے لیا ۔ روانگی کے وقت ان کو تاکید فرمائی کہ شہر مصر میں ایک دروازے سے داخل نہ ہونا، بلکہ متفرق دروازوں سے جانا؛ چنانچہ برادران یوسف ؑ اسی طرح شہر میں گئے ۔ اس بار بھی حضرت یوسف ؑ نے حسب سابق ان کا استقبال کیا اور پھر ایک تدبیر سے اپنے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رکھ لیا (آیات ۵۸ تا ۷۷) ۔ ان کے بھائیوں نے بڑا واویلا

کیا اور اپنے باپ کے بڑھاپے کا عذر پیش کیا ، لیکن حضرت یوسف ؑ نے ان کی ایک نہ سنی ۔ اس پر ان کے بڑے بھائی یہوداہ (Juadah) نے اپنے باقی بھائیوں کو رخصت کیا اور مصر میں اس وقت تک رہنے کا عہد کیا جب تک کہ ان کا باپ اس کو واپس آنے کی اجازت نہ دے ، یا خدا تعالیٰ اس کے حق میں کوئی فیصلہ نہ کردے ۔ جب یہ خبر غم زدہ باپ کو پہنچی تو ان کا غم سے برا حال ہو گیا ، مگر انہوں نے اس موقع پر بھی صبر جمیل کا مظاہرہ کیا ۔ غم سے غم تازہ ہو جاتا ہے ؛ چنانچہ اس موقع پر حضرت یعقوب ؑ کو حضرت یوسف ؑ کی یاد آئی اور پھر فرمایا ''اے میرے بیٹو ! جاؤ اور جا کر یوسف ؑ اور اس کے بھائی کو تلاش کرو ۔ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو ؛ اس کی رحمت سے تو بس کافر ہی مایوس ہوا کرتے ہیں '' (آیات ۸۷ تا ۸۷) ۔ اب جو برادران یوسف ؑ مصر گئے تو ان کا تمام دم خم ختم ہو چکا تھا ۔ انہوں نے نہایت لجاجت کے ساتھ حضرت یوسف ؑ سے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے غلہ مانگا اور ان کے حال پر رحم کی درخواست کی ۔ اس پر اِذنِ خداوندی سے حضرت یوسف ؑ نے خود کو ان پر ظاہر کر دیا اور فرمایا کہ کیا تمھیں یہ علم ہے کہ تم نے یوسف اور اس کے بھائی کے ساتھ کیا کیا تھا ، جب تم نادان تھے ۔ وہ پہچان کر بولے ''کیا تم ہی یوسف ہو''؟ حضرت یوسف ؑ نے جواب دیا '' ہاں ! میں ہی یوسف ہوں اور یہ میرا بھائی ہے''۔ اب ان کے سر احساس ندامت سے جھک گئے مگر حضرت یوسف ؑ نے کمال عفو کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کو معاف فرما دیا (آیات ۸۸ تا ۹۲) ۔ یاد رہے کہ تورات میں برادران یوسف کا فقط دوبار مصر جانا مروی ہے ؛ علاوہ ازیں حضرت یوسف ؑ کے بھائیوں کے سامنے ظاہر ہونے کا قصہ بھی نہایت عامیانہ انداز میں ہے (پیدائش ، باب ۴۲ تا ۴۵) ۔ اب حضرت یوسف ؑ نے اپنی قمیص اتار کر ایک شخص کے حوالے کی تاکہ ان کے باپ کے چہرے پر ڈالی جائے ، جس سے ان کی بینائی عود کر آئے گی اور پھر ان کے تمام اہل خانہ کو مصر لانے کی ہدایت کی ۔ جب یہ قافلہ مصر سے چلا تو حضرت یعقوب ؑ نے اپنے پاس بیٹھنے والوں سے فرمایا کہ آج مجھے یوسف ؑ کی خوشبو آ رہی ہے ۔ لوگوں نے کہا کہ تم سٹھیا گئے ہو ، جب چند ہی دنوں میں قافلے نے حضرت یوسف ؑ کی بازیابی کی خبر سنائی تو حضرت یعقوب ؑ کے ادراک کی تصدیق ہوگئی ۔ بھائیوں نے باپ سے بھی اپنے کیے کی معافی مانگی اور پھر یہ قافلہ کنعان سے نقل سکونت کرکے مصر میں حضرت یوسف ؑ کے پاس پہنچا ، جہاں حضرت یوسف ؑ نے شہر سے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا ؛ پھر اپنے والد اور والدہ کو دربار میں تخت پر اپنے برابر بٹھایا ۔ اس موقع پر حضرت یوسف ؑ کے والد ، والدہ اور گیارہ بھائیوں نے ان کے سامنے تعظیمی سجدہ کیا ۔ اس پر حضرت یوسف ؑ نے اپنے والد کو اپنا پرانا خواب یاد دلایا اور فرمایا کہ اس خواب کی یہی تعبیر ہے (آیات ۹۳ تا ۱۰۰) ۔ تورات میں داستان کا اختتام بھی مختلف ہے ۔ اس میں نہ تو پیراہن یوسف ؑ کے بھیجنے کا ذکر ہے اور نہ حضرت یعقوب ؑ کے اپنے لخت جگر کی خوشبو محسوس کرنے کا ۔ تورات کے مطابق ملاقات کے وقت حضرت یعقوب ؑ کی عمر ۱۳۰ برس تھی (پیدائش، ۴۷/۹) ۔ بعض روایات کے مطابق باپ بیٹے کی جدائی کا زمانہ تخمیناً چالیس برس بتایا جاتا ہے (انبیاے قرآن ، ۱ : ۳۵۲) ۔ حضرت یوسف ؑ آخر میں حسن خاتمہ کی دعا مانگتے ہیں ۔ حسب روایات یہود انہوں نے ۱۱۰ سال کی عمر پا کر مصر ہی

میں انتقال کیا اور وصیت کی کہ جب بنی اسرائیل یہاں سے ہجرت کرکے جائیں تو ان کے تابوت کو بھی اپنے ہمراہ لے جائیں (پیدائش، ۲۴/۵۰ تا ۲۵)؛ چنانچہ حضرت موسیٰ ؑ نے جب اس واقعے کے تقریباً چار سو برس بعد مصر سے ہجرت کی تو حضرت یوسف ؑ کی نعش ان کے ہمراہ تھی۔ فی الوقت ان کا مزار نابلس میں بیان کیا جاتا ہے (دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ۷ : ۲۴۹، جہاں ان کے مزار کی تصویر بھی دی گئی ہے)۔

حضرت یوسف ؑ کے ہاں دو بیٹے منسی Manasseh اور افرائیم Ephraim پیدا ہوئے؛ حضرت یوسف ؑ اپنے پوتوں کے زمانے تک حیات رہے۔ ان کے انھیں دونوں بیٹوں سے بنی اسرائیل کے انھیں ناموں کے دو خاندان پیدا ہوئے، جنھیں خاندان بنیامینی ہی کا حصہ سمجھا جاتا ہے (*Encyclopaedia Britannica*، ۱۳ : ۱۵۰ تا ۱۵۱)۔

بحیثیت حکمران حضرت یوسف ؑ نہایت کامیاب و کامران تھے۔ ان کے زمانے میں مصر نے زراعت میں خوب ترقی کی اور خوش حالی پائی۔ بنی اسرائیل کی تاریخ میں ان کا عہد آفرین کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے قحط کے دوران میں اپنے پورے خاندان کو اپنے پاس مصر میں بلا کر نہ صرف قحط کے مہلک اثرات سے بچایا، بلکہ ان کی وجہ سے اس خاندان کو بہت ترقی اور فارغ البالی نصیب ہوئی۔ یہودی روایات کے مطابق انھوں نے اپنے خاندان کو رعمیسس میں بسایا تھا (تورات، ۲/۳۷ و ۹/۴۷)، جو بہت زرخیز علاقہ تھا؛ مگر حضرت یوسف ؑ کے بعد بنی اسرائیل کے حالات میں تبدیلی آئی اور وہ آقا سے غلام بنا لیے گئے، تا آنکہ حضرت موسیٰ ؑ کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو اس ظلم و ستم سے نجات بخشی [رک بہ موسیٰ ؑ]۔

بائیبل میں حضرت یوسف ؑ کی پیغمبرانہ حیثیت کا کوئی ذکر نہیں ملتا، مگر قرآن مجید میں ان کا شمار پیغمبروں میں کیا گیا ہے (۶ [الانعام] : ۸۴)۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق وہ نہ صرف ایک اچھے حکمران، منصف اور منتظم تھے بلکہ ایک نبی مرسل اور داعی حق بھی تھے۔ ان کی تبلیغ کا آغاز قید خانے سے ہوا، جہاں ہم انھیں قیدیوں کو دعوت توحید دیتا ہوا پاتے ہیں اور یہ سلسلہ آخر وقت تک قائم رہا۔ قرآن مجید کے ایک اور مقام سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں مملکت مصر میں ان کی پیغمبرانہ حیثیت کو زیادہ پذیرائی حاصل نہ ہوئی تھی البتہ جب ان کی وفات ہوگئی تو مصریوں نے ان کی نبوت کو اس اضافے کے ساتھ تسلیم کر لیا کہ ان کے بعد کوئی دوسرا نبی نہ آئے گا (۴۰ [المؤمن] : ۳۴)۔

حضرت یوسف ؑ کے قرآنی قصے میں چونکہ "امرأۃ العزیز" کے حضرت یوسف ؑ پر فریفتہ ہونے کا ذکر آتا ہے، اس لیے اس قصے کو داستان گوؤں نے ہاتھوں ہاتھ لیا [رک بہ قصہ]۔ انھیں اس ضمن میں کچھ مدد تو اسرائیلی روایات (مثلاً Haggard، وغیرہ) نے پہنچائی (جس کے لیے دیکھیے *The Jewish Encyclopaedia*، ۷ : ۲۴۶ تا ۲۵۲) اور کچھ کام انھوں نے اپنے تخیل سے لیا۔ اس طرح اصل قرآنی قصے پر سیکڑوں اضافے اور حواشی ایزاد کرکے اسے مکمل طور پر ایک داستان حسن و عشق بنا دیا گیا۔ بعض ابتدائی مفسرین، مثلاً الطبری (تاریخ، ۱ : ۳۷۱ تا ۴۱۳؛ تفسیر، ۱۲ : ۸۳ ببعد و ۱۳ : ۵۳ ببعد)، الکسائی (۱ : ۱۵۵ تا ۱۸۵) اور الثعلبی (۱ : ۱۳۸ تا ۱۹۴) وغیرہ نے اس مقصد کے لیے ضروری نمک مسالہ فراہم کر دیا، جسے استعمال کرکے قصہ گوؤں نے اسے ایک الف لیلوی داستان بنا دیا۔

نثر سے جب یہ قصہ نظم تک پہنچا تو اس پر مزید حواشی چڑھائے گئے ۔ متعدد شعرا نے اس کو نئے نئے انداز میں نظم کیا ۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسے فارسی نظم میں فردوسی (م ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء) نے پیش کیا (دیکھیے وو لائیڈن، بذیل مادہ؛ The Jewish Encyclopaedia، ۷ : ۲۵۲) ۔ یہ منظوم داستان مثنوی یوسف زلیخا کے نام سے متعدد بار طبع و ترجمہ ہو چکی ہے، مگر دور حاضر کے بعض محققین کو اس نسبت پر شبہہ ہے (دیکھیے محمود شیرانی : مقالات، ۳ : ۳۱۲ تا ۳۹۱؛ [نیز رک بہ فردوسی])؛ اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگا] کہ یہ نظم فردوسی کے کسی قریب العہد گمنام فارسی شاعر کی ہے ۔ بعد ازاں عبدالرحمان بن احمد جامی (م ۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء) نے اسے بحر ہزج (مسدس) میں نظم کیا (ترکی ترجمہ از شیخ عمر الخلوتی، تصنیف ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۰ء؛ طبع و جرمن ترجمہ از Rozenweig، ۱۸۲۴ء؛ انگریزی ترجمہ از R.T.H. Griffith، ۱۸۸۲ء؛ فرانسیسی ترجمہ از A. Briteux، ۱۹۲۷ء) ۔ ان کے علاوہ شہاب الدین عمعق اور مسعود بک سالم نے بھی اسے منظوم کیا (کشف الظنون، ۲ : ۲۰۵۵) ۔ فارسی سے یہ داستان ترکی زبان میں منتقل ہوئی، چنانچہ اس سلسلے میں شیخ حمد اللہ حمدی (م ۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء)، ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ/۱۵۳۴ء)، کامی محمد القرداق (م ۹۵۲ھ/۱۵۴۵ء)، خلیفہ (تکمیل : ۹۷۰ھ/۱۵۹۱ء)، بہشتی (م ۹۷۹ھ/۱۵۷۱ء)، یحیی بیک (حیات ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء)، ذہنی عبدالدلیل (عبدالجلیل) البغدادی (م ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء)، سنان القاضی، لشکری، نعمۃ اللہ الحونازی اور سنان بن سلیمان وغیرہ کے نام لیے جا سکتے ہیں (کشف الظنون، ۲ : ۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵) ۔ فارسی اور ترکی سے یہ داستان برصغیر پاکستان و ہند کی مقامی بولیوں، اردو، بنگلہ، پنجابی، اور سندھی وغیرہ میں منتقل ہوئی اور اسے متعدد شعرا نے منظوم شکل میں مرتب کیا (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور) ۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید، بذیل سورہ یوسف؛ تفاسیر بالخصوص : (۲) البیضاوی : انوار التنزیل و اسرار التاویل؛ (۳) الطبری : تفسیر الجامع البیان؛ (۴) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن؛ (۵) البغوی : معالم التنزیل؛ (۶) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی؛ (۷) ابو الاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور؛ کتب تاریخ، بالخصوص : (۸) الطبری : تاریخ، مطبوعہ لائیڈن، ۱ : ۳۷۱ تا ۳۸۴؛ (۹) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ص ۹۵ تا ۱۱۶؛ (۱۰) ابن کثیر : البدایہ و النہایہ، بیروت ۱۹۶۶ء، ۱ : ۱۹۷ تا ۲۲۰؛ کتب قصص قرآنی : (۱۱) الکسائی : قصص الانبیاء، لائیڈن ۱۹۲۲ء، ۱ : ۱۵۵ تا ۱۷۸؛ (۱۲) الثعلبی : عرائس المجالس، ص ۱۳۸ تا ۱۹۳؛ (۱۳) النجار : قصص الانبیاء، جلد اول؛ (۱۴) حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن، لاہور ۱۹۸۲ء، ۱ : ۲۸۰ تا ۳۳۶؛ (۱۵) محمد جمیل : انبیائے قرآن، مطبوعہ لاہور، ۱ : ۲۰۳ تا ۲۵۶؛ (۱۶) قاضی محمد سلیمان منصور پوری : الجمال و الکمال (تفسیر سورہ یوسف)، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۱۷) Encyclopaedia Britannica، ۱۳ : ۱۵۰ تا ۱۵۱؛ (۱۸) The Jewish Encyclopaedia، ۷ : ۲۴۶ تا ۲۵۳؛ (۱۹) وو لائیڈن، بذیل مادہ؛ نیز رک بہ فردوسی، جامی، قصہ وغیرہ ۔

(محمود الحسن عارف)

⊗ **یوسف** : (سورۃ) قرآن مجید کی ایک مکی سورت؛ جس کا عدد تلاوت ۱۲ اور عدد نزول ۵۳ ہے اور جس میں ۱۲ رکوع، ۱۱۱ آیات، ۱۷۷۶ کلمات اور ۷۱۶۶ حروف ہیں ۔ سورۃ

یوسف کی ۵۲ آیات بارھویں پارے میں اور ۵۹ آیات تیرھویں پارے میں ہیں۔

اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسفؑ کے بارے میں نہایت مستند، صحیح اور مفصل واقعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بذریعہ وحی بتائے، جن سے آپؐ پہلے واقف نہ تھے۔ حضرت یوسفؑ بن یعقوبؑ بن اسحٰقؑ بن ابراھیمؑ خود پیغمبر تھے اور پیغمبر زادہ بھی۔ نبوت کا شرف ان کے خاندان میں تین پشتوں سے چلا آرہا تھا۔ سورۂ یوسف میں فطرت انسانی کے حقائق و اسرار، ذھن بشری کی کار فرمائیاں اور بے شمار اخلاقی اسباق بڑی تفصیل کے ساتھ جمع کر دیے گئے ھیں۔ اس سورت میں انسانی معاشرے کے لیے عبرت و موعظت کا وافر سامان موجود ہے۔ حضرت یوسفؑ کا قصہ ترتیب اور تسلسل کے ساتھ صرف اسی سورت میں بیان ھوا ہے۔ قرآن مجید میں کسی اور جگہ اس کا ذکر نہیں آیا۔

تفصیلی معلومات کے لیے رک بہ (حضرت) یوسف بن یعقوبؑ؛ یہاں اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا موقف اور منصب نبوت واضح کرتے ھوئے فرمایا کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی آپؐ پر نازل ھوا ہے اور آپؐ کے علم اور معلومات کا سرچشمہ صرف وحی الٰہی ہے۔ پھر حضرت یوسفؑ کی زندگی کے سارے واقعات بالترتیب بیان کیے گئے ھیں، مثلاً حضرت یوسفؑ اور حضرت یعقوبؑ کی آپس میں بات چیت؛ خوابوں کی تعبیر؛ بھائیوں کا حسد و بغض؛ باپ بیٹے میں تفریق و جدائی کی سازش؛ یعقوبؑ کا صبر جمیل؛ یوسفؑ کا فروخت ھونا؛ عزیز مصر کے ھاں رسائی؛ عزیز مصر کی بیگم کی یوسفؑ میں دلچسپی اور حسن یوسفؑ کی شہرت؛ خواتین مصر کا تحیر و وارفتگی؛ حضرت یوسفؑ کا قید خانے میں ورود؛ دو قیدیوں کے خوابوں کی تعبیر اور ان کو دعوت توحید؛ عزیز مصر کے خواب کی تعبیر؛ قید خانے سے رھائی اور دربار میں حضرت یوسفؑ کی طلبی؛ غلے کے ذخائر و خزائن کی چابیوں کی حضرت یوسفؑ کو سپردگی؛ غلہ حاصل کرنے کے لیے یوسفؑ کے بھائیوں کی آمد؛ حضرت یوسفؑ کی حسن تدبیر؛ بھائیوں کی واپسی؛ دوبارہ روانگی کے وقت حضرت یعقوبؑ کی اپنی اولاد کو نصیحت؛ اپنے بھائی (بنیامین) کو اپنے ھاں روکنے کی تدبیر؛ بھائیوں کو غلہ دے کر واپس گھر بھیجنا؛ بیٹوں کے فراق و ھجر کے باعث حضرت یعقوبؑ کا کرب و اضطراب اور حضرت یوسفؑ اور ان کے بھائی کی تلاش کے لیے بیٹوں کو روانہ کرنا؛ مصر پہنچ کر بالآخر حضرت یوسفؑ کو پہچان لینا اور ان کی طرف سے بھائیوں سے درگزر اور معافی کا اعلان؛ حضرت یوسفؑ کا اپنی قمیض باپ کے لیے بھیجنا اور اپنے بیٹوں سمیت حضرت یعقوبؑ کی مصر میں آمد؛ اللہ تعالیٰ کے احسانات و انعامات کے لیے حضرت یوسفؑ کا اظہار تشکر و امتنان اور طلب خیر کے لیے دعا۔

آخر میں ایک مرتبہ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حضرت یوسفؑ کا سارا قصہ غیب کی خبروں میں سے ہے جو ھم نے آپؐ کو بذریعۂ وحی بتایا ہے۔ اس کے ساتھ ھی آپؐ کو تسلی دی گئی کہ آپؐ کی دلی تمنا کے باوجود اکثر لوگ تعصب و عداوت اور قساوت قلبی کی وجہ سے ایمان کی دولت سے بہرہ مند نہیں ھوں گے اور یہ بھی اعلان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی رھنمائی اور ھدایت کے لیے منصب رسالت و نبوت پر ھمیشہ مردوں کو سرفراز فرمایا اور ان کو بھی

اپنی اپنی بستیوں میں سے مبعوث فرمایا ۔ اس سورت کو اس اعلان پر ختم کیا گیا ہے کہ قرآن مجید وحی الٰہی ہے اور ایمان والے اسی کے ذریعے دنیا میں ہدایت حاصل کرتے ہیں اور آخرت میں بے پایاں رحمت سے نوازے جائیں گے ۔

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تفسیر ؛ (۲) ابن کثیر : تفسیر ؛ (۳) الزمخشری : الکشاف ؛ (۴) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن ؛ (۵) علی المہائمی : تفسیر تبصیر الرحمن ؛ (۶) الآلوسی : روح المعانی ؛ (۷) الشوکانی : فتح القدیر ؛ (۸) السیوطی : الدر المنثور ؛ (۹) محمد جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی ؛ (۱۰) المراغی : تفسیر المراغی ؛ (۱۱) سید قطب : فی ظلال القرآن ؛ (۱۲) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المظہری ؛ (۱۳) امیر علی : مواہب الرحمن ؛ (۱۴) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ؛ (۱۵) ثناء اللہ امرتسری : تفسیر ثنائی ؛ (۱۶) ابو الاعلٰی مودودی : تفہیم القرآن ؛ (۱۷) قاضی محمد سلیمان : الجمال و الکمال (تفسیر سورۂ یوسف) ؛ (۱۸) البخاری : الصحیح (کتاب التفسیر) ؛ (۱۹) الترمذی : الجامع (الصحیح) ، (تفسیر القرآن) ؛ (۲۰) نواب صدیق حسن خان : فتح البیان ؛ (۲۱) مجد الدین الفیروزآبادی : بصائر ذوی التمییز، ۱ : ۲۵۵ تا ۲۶۱ .

(عبدالقیوم)

* **یوسف الاول** : رک بہ الموحدون ۔

* **یوسف خاص حاجب** : بلاساغونی، ایک ترکی مصنف ، جس نے ۴۶۲ھ/۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ء میں کاشغر کے سلطان طوغاج قرا خان ابو علی حسن بن بن سلیمان آرسلان [رک بہ بغرا خان] کے لیے کُتدغُوبلیگ کے نام سے ایک مرآۃ الملوک تصنیف کی اور اس صلے میں حاجب کا خطاب پایا ۔ یہ وسط ایشیا میں ترکی شاعری کی پہلی کلاسیکی تصنیف ہے اور پوری طرح ایرانی ادب کے زیر اثر ہے ۔ شاعر نے اس میں ترکی عوامی شاعری کے ہِک رکنی وزن سے قطع نظر کرتے ہوئے بطور تجربہ ایک نیا وزن اختیار کیا ہے ، جو بحر متقارب کی بھونڈی سی نقل ہے اور دیباچے میں کہتا ہے کہ ایرانی اس کی کتاب کو "شاہنامہ" کہیں گے ۔ اسلوب کے اعتبار سے وہ فارسی غزل سے متاثر ہے ۔ اس سلسلے میں اس کی بہاریہ تشبیب بالخصوص قابل ذکر ہے جس سے وہ اپنے سلطان کی مدح کا آغاز کرتا ہے ۔ یہ ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس نے اپنی تخلیق کے لیے جو ہیئت اپنائی ہے وہ اس کی اپنی ایجاد ہے یا کسی نمونے کی تقلید کی ہے اور اگر تقلید ہے تو کس کی ؟ پہلے خیال تھا کہ مصنف چینی ادب سے متاثر ہوا ہے ، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملا ۔ وہ تمثیلی کرداروں کی زبان سے پند و نصیحت کرتا ہے ، مثلاً شہزادہ کُون تُو غدو (عدل کا نمائندہ) ، وزیر آی طولدو (خوش بختی کا نمائندہ) ، اس کا بیٹا اوقتلمش اور اس کے دوست ایلک اور اوکتورمش ۔ مصنف نے اخلاق عمرانی اور طب کے ضمن میں وقتاً فوقتاً جو حوالے دیے ہیں وہ ابن سینا سے ماخوذ ہیں ، جس کی طرف سب سے پہلے البرٹس (O. Alberts) نے توجہ دلائی تھی ۔ مصنف نے ان اصولوں کا جس طرح اپنے لوگوں پر اطلاق کیا ہے ، اس میں ایک گونہ جدت ضرور پائی جاتی ہے ۔ اس کے بیانات میں اگرچہ تصنع اور نمائش علم ہے ، مگر اس کے باوجود انہیں وسط ایشیا کے ترکوں کی عمرانیات سے متعلق گراں قدر مآخذ قرار دیا جا سکتا ہے ۔ کتاب کی زبان بظاہر کاشغر کی ہے ، مگر وہ ایک مصنوعی زبان ہے ، جو ایرانی اثرات کے تحت درباری حلقوں میں ایک رسمی زبان کی صورت اختیار کر چکی تھی ۔ بایں ہمہ وہ اس وقت بھی عوامی اولیوں سے برتر تھی ۔ یہ ترکی کی ایک نسبۃً مؤخر قسم پر مبنی ہے ، جو اس نوع

کے بعد وجود میں آئی، جس کا ذکر کاشغری نے لغات الترک میں کیا ہے۔ فی الحقیقت یہ پورے طور پر اویغوری بولی نہیں، جیسا کہ ایک زمانے میں اس کے متعلق خیال کیا جاتا تھا۔ دوسری جانب یہ بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کتاب پہلے پہل کس رسم الخط میں لکھی گئی تھی۔ آیا یہ نام نہاد اویغوری رسم الخط تھا، جو نسطوری سریانی رسم الخط پر مبنی تھا اور جس میں وی ا: کا وہ قلمی نسخہ مرقوم ہے جو ۱۸۹۷ء تک اس کا واحد معلومہ نسخہ تھا، یا یہ عربی رسم الخط تھا، جو کتاب خانۂ ملی قاہرہ کے ایک جز کے علاوہ اس نسخے کا ہے جسے ۱۹۱۳ء میں زکی ولیدی بے نے نمنگان میں دریافت کیا تھا [قلمی مخطوطات وغیرہ کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے بذیل مادہ، در آآ، لائڈن، بار اول]۔

مآخذ: (۱) W. Barthold: Kudatku Biligin ettigi Bughra Khan kimdir، در ترکیات مجموعہ سی، ۱ (۱۹۲۵ء): ۲۲۱ تا ۲۲۹؛ (۲) کوپرولوزادہ محمد فؤاد: ترک ادبیاتی تاریخی، ۱۹۲۸ء، ص ۱۹۰ تا ۲۰۲۔

(C. BROCKELMANN)

-**یوسف عزیز مگسی**: بلوچستان میں سیاسی بیداری کے ممتاز قائد میر یوسف علی عزیز مگسی، جھل مگسی کے نواب قیصر خان مگسی کے دوسرے بیٹے اور ایک بلند پایہ فارسی شاعر میر گل محمد زیب مگسی کے چھوٹے بھائی۔ وہ جھل مگسی میں جنوری ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے مذہبی علوم کے علاوہ عربی، فارسی، اردو اور کسی حد تک انگریزی کی تحصیل کی۔

وہ علامہ اقبال، مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر جیسے رہنماؤں سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ ان کی کوششوں سے بلوچستان میں سیاسی تحریک منظم ہوئی، کئی اخبارات کا اجرا عمل میں آیا اور جھل مگسی میں تعلیمی و سماجی کاموں کی ابتدا ہوئی؛ چونکہ جھل مگسی (کچھی) کا علاقہ ریاست قلات کے ماتحت تھا اور ریاست کا وزیر اعظم انگریزوں کا پروردہ تھا، اس لیے یوسف عزیز مگسی کی تحریک کا پہلا ہدف وزیراعظم ریاست قلات میر شمس شاہ بنا۔ انہوں نے "انجمن اتحاد بلوچاں" کے نام سے آزادی خواہوں کی ایک جماعت قائم کی، جس نے شمس گردی کے نام سے کتاب لکھ کر سر شمس شاہ کے مظالم کا پول کھولا۔ اس کی پاداش میں یوسف عزیز مگسی کو قید و بند سے بھی سابقہ پڑا۔ دسمبر ۱۹۳۲ء میں ان کی کوششوں سے کل ہند بلوچ کانفرنس جیکب آباد میں منعقد ہوئی۔ تحریک میں شدت پیدا ہوئی تو وزیر اعظم قلات نے جھل مگسی کا انتظام گل محمد خان زیب مگسی سے چھین کر اپنے ہاتھ میں لے لیا، جس کے رد عمل کے طور پر مگسی ہجرت کا آغاز ہوا۔ انگریزوں نے مصالحانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے ۱۹۳۳ء میں یوسف عزیز مگسی کو جھل مگسی کا نواب تسلیم کر لیا۔ انہوں نے یہ عہدہ محض اپنے علاقے میں اصلاحات کو روبہ عمل لانے کے لیے قبول کیا۔ کھیرتر نہر نکالی گئی اور جھل مگسی میں کوٹ یوسف علی کے نام سے ایک شہر کی بنیاد ڈالی گئی، جہاں سکول قائم ہوئے، جامع یوسفیہ کی بنیاد پڑی اور شفاخانے اور (ڈسپنسری) اور دارالاقامہ کا بندوبست کیا گیا۔ مئی ۱۹۳۳ء میں بلوچستان کی آواز کے نام سے ایک پمفلٹ چھپوا کر برطانوی پارلیمنٹ کے ارکان کو بھجوایا، جس میں بلوچستان کے عوام کے حقوق و مطالبات کا ذکر تھا۔

انہیں کی کوششوں سے اس خطے کا پہلا اخبار

بلوچستان منظر عام پر آیا۔ بعد میں البلوچ، بلوچستان جدید، ینگ بلوچستان اور دوسرے اخبارات، جو کراچی کے ممتاز صحافی میر محمد حسین عنقا کی ادرات و نگرانی میں جاری ہو کر ضبط ہوتے رہے، یوسف علی عزیز ہی کی سعی و معاونت کے مرہون منت ہیں۔ انگریزوں نے ۱۹۳۴ء میں ان کو جلا وطن کرکے انگلستان بھیج دیا۔ راستے میں انہوں نے مالا بار ہل بمبئی میں قائد اعظم سے متعدد ملاقاتیں کیں۔ آخری ملاقات ۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء کو ہوئی۔

یوسف عزیز مگسی ایک بلند پایہ اور جوشیلے شاعر بھی تھے اور انہوں نے فارسی اور اردو میں ظفر علی خان اور علامہ اقبال کی تقلید میں بہت سی قومی اور ملی نظمیں لکھیں۔

(میر گل خان نصیر)

* **یوسف بن تاشفین**: رک بہ المرابطون۔

* **یوسف بن عمر**: بن محمد الحکم بن ابی عقیل بن مسعود الثقفی، والی عراق۔ مشہور و معروف والی عراق حجاج بن یوسف [رک باں] اسی کا بیٹا تھا اور خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے حکم سے عراق میں تبدیل ہونے سے قبل وہ کئی سال تک یمن کا والی رہا۔ ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۶ھ/۱۵ فروری ۷۲۵ء کو یمن میں والی بن کر پہنچا اور جمادی الاولیٰ ۱۲۰ھ/اپریل - مئی ۷۳۸ء میں اسے والی عراق مقرر کیا گیا۔ وہ خود الحیرہ میں آ کر مقیم ہوا اور اس کا بیٹا الصلت اس کے نائب کی حیثیت سے بدستور یمن میں رہا۔ الحیرہ میں اس نے ایک خونخوار اور ظالم حکمران کے طور پر بڑی شہرت پائی۔ اس کی ستم گری سے متعلق بہت سی کہانیاں مشہور ہیں، جن میں سے بعض بڑی حد تک ناقابل یقین نظر آتی ہیں۔ اس کی نفرت کا اولین شکار عراق کا سابق حکمران خالد بن عبداللہ القسری [رک باں] تھا۔ ۱۲۲ھ/۷۴۰ء میں زید بن علی بن حسین بن علی نے کوفہ میں خوفناک بغاوت برپا کی، جو بالآخر بالکل ناکام رہی۔ کہا جاتا ہے کہ قیام امن کے بعد یوسف نے خلیفہ سے کوفہ کو برباد کرنے کی اجازت مانگی، لیکن خلیفہ نے اس درخواست کو مسترد کر دیا۔ اس نے نصر بن سیار کے خلاف، جس کو خالد کے تنزل کے بعد خراسان کی حکومت سونپی گئی تھی، اس توقع پر خلیفہ کے دل میں شبہات پیدا کرنے کوشش کی کہ وہ اسے معطل کرا کے خراسان اپنی ولایت سے ملحق کر لینے میں کامیاب ہو جائے گا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے ۱۲۳ھ/۷۴۰ - ۷۴۱ء میں الحکم بن الصلت کو خلیفہ کے پاس بھیجا تھا تاکہ اس کو نصر سے بد ظن کرے اور خود اس کا منظور نظر بن جائے، لیکن خلیفہ اس کے فریب میں نہ آیا اور نصر کو بدستور اس کے عہدے پر برقرار رکھا۔ الولید ثانی کے قتل کے بعد منصور بن جمہور الکلبی کو عراق کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ سرکاری لشکر نے یوسف کی طرفداری سے بالکل ہاتھ اٹھا لیا اور بنو قیس نے بنو کلب کا ساتھ دیا۔ اس کے بعد یوسف کے سامنے راہ فرار اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ وہ شام کی طرف چل پڑا۔ شرق اردن میں بلقاء کے مقام پر اس نے حرم کی عورتوں میں چھپنے کی کوشش کی، لیکن خلیفہ یزید ثالث کے سپاہیوں نے اسے ڈھونڈ نکالا اور دمشق لے آئے، جہاں اسے زندان میں ڈال دیا گیا۔ یزید کی موت پر خانہ جنگی واقع ہونے تک وہ قید میں پڑا رہا، لیکن جب مروان بن محمد [رک باں] سلیمان بن ہشام پر، جو خلیفہ سابق کے لشکر کا قائد تھا، فتح حاصل کرکے دارالخلافت کے قریب پہنچا تو سلیمان نے یوسف کو اور

ولید ثانی کے دونوں بیٹوں کو اپنے رو برو قتل کرکےراہ فرار اختیار کی۔ یہ واقعہ ذوالحجہ ۱۲۶ھ/ ستمبر - اکتوبر ۷۴۴ء اور ایک اور بیان کے مطابق اس کے ایک سال بعد (آغاز اکتوبر ۷۴۵ء) کا ہے۔ یوسف اس وقت ساٹھ سال کا تھا۔ مسلم تاریخ نویسوں کے قول کے مطابق وہ ادبی تعلیم سے بے بہرہ نہیں تھا۔ اس کی شکل و شباہت کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا قد بہت چھوٹا اور ڈاڑھی غیر معمولی طور پر لمبی تھی۔

مآخذ : ابن خلکان، طبع Wustenfeld، عدد ۸۵۲ (مترجمہ دیسلان، ۴ : ۳۳۵)؛ (۲) الطبری : Annales، طبع ڈخویہ، ج ۲، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر، طبع تورنبرگ، ۲ : ۳۲۲ و ۴ : ۳۳۴ و ۵ : ۱۰۳، ۱۶۳ بعد، ۱۷۰، ۱۸۰، بعد، ۱۸۹ بعد، ۲۰۱ تا ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۷ بعد، ۲۲۳ تا ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۴۳ تا ۲۴۵، ۲۵۵؛ (۴) الیعقوبی، طبع هوتسما، ۲ : ۳۵۳، ۳۸۰، ۳۸۷ تا ۳۹۲، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۰۳؛ (۵) البلاذری، طبع ڈخویہ، ص ۶۸، ۲۸۱، ۲۸۵، ۳۱۳، ۳۵۰، ۳۶۵، ۳۶۹؛ (۶) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi : Tables alphabetiques؛ (۷) Weil : Geschichte der Chalifen، ۱ : ۶۲۳ بعد، ۶۲۷، ۶۶۳، ۶۶۶، ۶۷۵، ۶۸۳؛ (۸) Muir : The Caliphate, its Rise, Decline and Fall، طبع جدید، ص ۳۸۷ بعد، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۰ بعد، ۴۲۰؛ (۹) Wellhausen : Das arabische Reich، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱؛ ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۳ بعد، ۲۲۹ بعد، ۲۳۳۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **یوسفی** : مولانا، مغل شہنشاہ ہمایوں (۱۵۳۰ تا ۱۵۵۶ء) کا منشی۔ یہ غالباً وہی یوسف بن محمد یوسفی ہروی ہے جو بابر اور ہمایوں کا مشہور طبیب تھا۔ اس نے اپنی مشہور عام انشا کی کتاب بدائع الانشاء لکھ کر ہندوستان کے ادب میں ایک مقام حاصل کر لیا۔ یہ کتاب مصنف نے ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ - ۱۵۳۴ء میں اپنے بیٹے رفیع الدین حسین اور دوسرے متعدد طالبان علم کے لیے مرتب کی تھی۔ کتاب کا آغاز ایک مقدمے سے ہوتا ہے، جس میں مخاطبت کے مختلف طریقے بیان کیے گیے ہیں اور جن کا تعین کاتب اور مکتوب الیہ کے درمیان فرق مراتب کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یوسفی مختلف قسم کی خط و کتابت (محاورات خطابی و جوابی) کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے : (۱) وہ خطوط جو اپنے سے برتر افراد کی طرف لکھے جائیں (مراقعات)؛ (۲) وہ جو مساوی مرتبے والوں کو لکھے جائیں (مراسلات) اور (۳) وہ جو اپنے سے کم تر لوگوں کی جانب تحریر کیے جائیں (رقاع)۔ اس کے بعد خطوط کی مختلف صورتوں کے نمونے دیے ہیں، جو علیحدہ علیحدہ فصلوں پر منقسم ہیں، مثلاً وہ خطوط جو سلاطین آپس میں اپنے سے اعلٰی، مساوی یا فروتر مرتبہ والے سلاطین کو لکھیں؛ وہ خطوط جو شہزادے سلاطین یا شہزادوں کو لکھیں؛ وہ خطوط جو شہزادیاں شہزادیوں کو لکھیں؛ نیز امرا، وزراے عظام، وزراے دیوانی، منصب داروں، منشیوں، سادات، شیوخ، قاضیوں، شاعروں اور منجموں کی باہمی مراسلت؛ اس کے بعد وہ خطوط جنھیں نجی مراسلت کہہ سکتے ہیں اور جو رشتہ داروں اور دوستوں کے درمیان مختلف موقعوں پر کی جاتی ہے، مثلاً جواب خط کا نہ آنا، دوران سفر جدائی کا غم، گھر کا اشتیاق، بے وفائی کی شکایت، مصالحت، اعتذارات، مبارکباد، ماتم پرسی وغیرہ۔ خاتمے میں خطوط کے عنوان کی مثالیں دی گئی ہیں۔ اس تصنیف کی سنگی طباعت، جو انشاے یوسفی کے نام سے مشہور ہے، ۱۸۴۲ء میں دہلی

میں ہوئی تھی ۔ کتاب کے قلمی نسخے عام ہیں ۔ اگر یہ یوسفی وہی طبیب یوسفی ہے تو پھر اس کی متعدد طبی تصانیف بھی ہیں ، جن میں ہم طب یوسفی (طباعت سنگی کانپور ۱۸۷۳ء)، علاج الامراض (طباعت سنگی ۱۸۶۳ء) ، ملحقہ علاج الامراض (طباعت سنگی ۱۸۷۹ء) اور دلائل النبض (طباعت سنگی ۱۸۷۳ء) کا ذکر کر سکتے ہیں ۔

مآخذ : (۱) H. Ethe : Gr. I. Ph.، ۲ : ۳۳۰ ؛ (۲) W. Pertsch : Verzeichnis der perzischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin، ۱۸۸۸ء، عدد ۶۹ تا ۷۱ و ۱۰۶۵ ؛ (۳) Rieu : Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.، ص ۵۲۹ ـ الف ، ۷۹۷ ـ ب ، ۹۸۳ ـ ب ؛ (۴) E. G. Browne : A. Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge، ۱۸۹۶ء، عدد ۱۸۳ ، ۱ ؛ ۲۷۵ ؛ (۵) خواند امیر : حبیب السیر ، ۳/۳ ؛ ۱۲۹ ، (۶) E. Edwards : A Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum، ۱۹۲۲ء، ص ۳۸۳ ۔

(E. Bert.(BL

* **یوشع بن نون** : جن کا نام بائیبل میں Joshua [یشوع بن نون] ہے ۔ قرآن کریم میں ان کا ذکر نام کے ساتھ نہیں ہے ، مگر ان کی طرف حوالہ آیا ہے ۔ جب حضرت موسیٰ اپنی قوم کو ارض مقدس لے جانا چاہتے تھے اور بنی اسرائیل جبّارون (عمالقہ) سے لڑنے سے جی چراتے تھے تو صرف دو خدا ترس آدمیوں نے آپ کا ساتھ دیا تھا (۵ [المائدہ] : ۲۰ تا ۲۶) ؛ یہ یوشع (یشوع) اور کالب (Caleb) ہیں ۔ اسی طرح نوجوان خادم (قرآن : فتی ؛ بائیبل : نعر، کتاب خروج، ۳۳ : ۱۱)، کر حضرت موسیٰؑ ساتھ لے کر حضرت خضر سے ملنے گئے تھے اور جس کا نام قرآن مجید میں نہیں ہے (۱۸ [الکہف] : ۶۲ تا ۶۴)، وہ یوشع کے سوا کوئی اور نہیں ۔

اسلامی قصے میں ایسی تفصیلات بھی ہیں جو بائیبل میں نہیں ۔ یہ فریضہ یوشع کے سپرد کیا گیا کہ مصریوں کو صحیح دین قبول کرنے کی دعوت دیں ۔ حضرت موسیٰؑ کی زندگی ہی میں یوشع نبوت سے سرفراز ہو جاتے ہیں تا کہ حضرت موسیٰؑ کی زندگی کا خاتمہ اطمینان و سکون کے ساتھ ہو ۔ عربی روایت اس بارے میں مختلف ہے کہ جبّارون (عمالقہ) پر فتح موسیٰؑ کے زمانے میں ہوئی یا یوشع کے زمانے میں ۔ عموماً اس فتح کو یوشع کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ۔ بلعام نے جبارون کو مدد دی (ثعلبی اور ابن الاثیر کے ہاں اس قصے میں ایک دلچسپ تفصیل یہ بڑھ گئی کہ بلعام کی بیوی کو رشوت دی گئی اور وہ اسے بدی پر اکساتی تھی) ۔ جب یوشع جبارون سے کامیابی کے ساتھ لڑ رہے تھے تو جمعہ کی شام آجاتی ہے ۔ اگر یوم سبت کا آغاز ہو جاتا تو جنگ جاری نہیں رکھی جا سکتی تھی اور فتح مکمل نہیں ہوسکتی تھی ؛ اس لیے یوشع نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ جمعہ کی شام غروب آفتاب کو مؤخر کر دے ؛ [چنانچہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے فتح مکمل ہونے تک آفتاب غروب نہ ہوا ۔ یوں بھی کہ سکتے ہیں کہ غروب آفتاب سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے فتح عطا فرما دی] ۔ فتح کے بعد یوشع نے چاہا کہ مال غنیمت جمع کرکے قربانی دیں ، مگر اس کو جلانے کے لیے آسمانی آگ نہ آئی ؛ کیونکہ کچھ بد دیانتی ہوئی تھی ۔ حضرت موسیٰؑ نے ہر قبیلے کے رئیس کو بلایا اور گنہگار کا ہاتھ مصافحے میں حضرت موسیٰؑ کے ہاتھ سے چمٹ کر رہ گیا ۔ الکسائی نے یہ بھی

ذکر کیا ہے کہ حضرت ہارون ؑ کے لباس پر ہر قبیلے کی علامت موجود تھی ۔ اس وقت گناہگار قبیلے کی علامت ٹیڑھی ہو گئی تھی ۔ ایک بیل کا سر ، جو سونے سے بنایا گیا تھا اور جواہرات اور موتیوں سے آراستہ تھا ، گناہگار کے پاس ملا ۔ اسے لے کر غنیمت میں شامل کر دیا گیا ۔ اس وقت ایک آگ اتری ، جس نے اس قربانی کو جلا دیا اور اس کے ساتھ بیل کا سر اور گنہگار یہودی بھی بھسم ہو گئے ۔ چالیس دن تک یوشع اس قابل نہ ہوے کہ دریاے اردن کو عبور کریں ۔ انھوں نے دعا کی اور دریا کے دونوں کناروں کی پہاڑیاں پل بن گئیں ، جس پر سے ان کی قوم گزر گئی (الکسائی) ۔ چھ دن تک اریحا (Jericho) کا محاصرہ رہا اور ساتویں دن کرنا کی آواز پر اس کی دیواریں گر پڑیں ۔ تاریخ طبری (۱ : ۵۵۸) میں ایک روایت ہے کہ بادشاہ طالوت نے جس مردہ کو بلا کر حاضر کیا تھا ، اس سے مراد حضرت یوشع ہی ہیں ، مگر یہ روایت کسی اور کے ہاں نہیں ملتی ۔

مآخذ : (۱) تفاسیر القرآن ، بذیل ۵ [المائدہ] : ۲۱ تا ۲۵ و ۱۸ [الکہف] : ۲۹ ؛ (۲) بائبل (عہد قدیم) ، یشوع ؛ (۳) الطبری : تاریخ ، لائیڈن ، جلد اول ، ص ۳۰۹ تا ۳۲۹ و ۵۰۳ تا ۵۱۸ و ۵۵۸ ؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل ، طبع بولاق ، ۱ : ۷۸ ، ۷۹ ؛ (۵) الثعلبی : قصص الانبیاء ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ ، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷ ؛ (۶) الکسائی : قصص الانبیاء ، طبع Eisenberg :] ؛ (۷) ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ ، ۱ : ۳۱۹ تا ۳۲۵ ، بیروت ۱۹۶۶ء] ؛ (۸) M. Grunebaum : Neue Beitrage zur Semitischen Sagenkunde ، لائیڈن ۱۸۹۳ء ، ص ۱۸۲ تا ۱۸۵ ۔

[ادارہ] (BERNHARD HELLER)

* **یُوغرت** : (ترکی ، یوغر بمعنی گوندھنا) ، ایک چیز ، جو ترش دودھ میں سے آگ پر پکا کے تیار کی جاتی ہے ۔ ابلے ہوے دودھ میں کچھ مقدار تیار شدہ یوغرت کی ڈالی جاتی ہے ، جس سے دہی سا جم جاتا ہے ، پھر اسے آہستہ آہستہ سرد کیا جاتا ہے ، حتی کہ یہ جم کر سخت ہو جاتا ہے ۔ اسے فارسی میں ماست اور شامی عربی میں لبن کہتے ہیں ۔ اسے سبزیوں میں ملا کر کئی قسم کے کھانے تیار کیے جاتے ہیں ، مثلاً اسے کھیرے میں ملا کر ”ماست خیار“ تیار کیا جاتا ہے ، جو ایرانیوں کو بہت پسند ہے (*A Year amongst the Persians* : E.G. Browne ، لنڈن ۱۸۹۳ء ، ص ۱۴۵ تا ۱۴۸) ۔

مآخذ : (۱) Polak : *Persien* ، لائپزگ ۱۸۶۵ء ، ۱ : ۱۱۸ ؛ (۲) Radloff : *Opyt* ، ۳ : ۴۱۲ ؛ (۳) احمد وفیق پاشا : لہجہ ، قسطنطنیہ ۱۲۹۳ھ ، ۲ : ۱۲۶۸ ؛ (۴) Barbier de Meynard : *Dictionnaire turc français* ، ۲ : ۸۹۲ ۔

(CL. HUART)

یوگنڈا : مشرقی استوائی افریقہ کا ایک ملک ● جو ۱ درجہ جنوبی اور ۴ درجہ شمالی عرض بلد اور ۳۰ اور ۳۵ درجہ مشرقی طول بلد کے درمیان واقع ہے ۔ اس کے شمال میں سوڈان ، جنوب میں تنزانیہ ، مشرق میں کینیا اور مغرب میں زائرے ہے ۔ اس کا رقبہ اندازاً ۹۱۳۵۲ مربع میل اور آبادی ایک کروڑ پینتیس لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ ملک میں تین قومیں پائی جاتی ہیں : بنتو ، نیلی فام اور حامی نسل کے لوگ ۔ بنتو کل آبادی کا ستر فی صد ہیں ۔ یوگنڈا زبان عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی ہے ۔ انگریزی اور سواحلی قومی رابطے کی زبانیں ہیں ۔

تاریخ : آج سے صدیوں پیشتر افریقہ کے اس خطے میں حامی نسل کی مویشی پالنے والی قومیں

باہر سے آ کر آباد ہو گئی تھیں۔ انہوں نے زراعت پیشہ بنتو کو مغلوب کرکے سلطنت کتارہ قائم کر لی تھی۔ کچھ عرصے کے بعد یہ سلطنت تین حصوں میں بٹ گئی، جن پر الگ الگ قبائلی سردار حکومت کرتے رہے۔ عرب مبلغین سوڈان اور ممباسہ کے راستے ملک میں اسلام کی مشعل لائے۔ انہوں نے نیم وحشیوں اور حبشیوں کو اوہام اور خرافات سے نجات دلائی اور جاہل باشندوں کو نوشت و خواند سے آشنا کیا؛ چنانچہ آج بھی بگندہ کے صوبے میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔

۱۸۵۹ء میں برٹن Burton نے وکٹوریا نیانزا کو دریافت کیا اور سٹینلے Stanley نے ۱۸۶۳ء میں دریائے نیل کے منبع یعنی آبشار رپن کا پتا چلایا۔ اس نے اپنے مشہور خطوط لکھ کر یورپی اقوام کو یوگنڈا کے حالات سے باخبر کرکے وہاں عیسائیت کی تبلیغ کی دعوت دی؛ کیونکہ یہ ملک تہذیب و تمدن سے نا آشنا چلا آ رہا تھا۔ سوڈان کے انگریز گورنر جنرل گورڈن کے زمانے میں یوگنڈا کے بعض علاقے سوڈان میں شامل رہے۔ ۱۸۸۹ - ۱۸۹۰ء میں برٹش ایسٹ افریقہ کمپنی نے فوج بھیج کر یوگنڈا پر انگریزی عملداری قائم کر دی، لیکن بگندہ کا صوبہ نیم مختار رہا۔ اس زمانے میں غلاموں کی تجارت بھی جاری رہی۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں ملکی وحدت قائم ہوئی اور امن و امان کا دور دورہ ہوا۔ جنگ عظیم دوم کے اختتام پر افریقہ میں ملکی آزادی کے لیے تحریکیں شروع ہوئیں، جن کے نتیجے میں ملک نے انگریزی تسلط کے ستر سال بعد ستمبر ۱۹۶۲ء میں خود مختاری حاصل کر لی۔

۸ ستمبر ۱۹۶۷ء کو ملک جمہوریہ بن گیا اور صدر جمہوریہ انتظامی سربراہ قرار پایا۔ ۱۹۷۱ء میں جنرل عدی امین نے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اس کے زمانے میں ملک نے ہمہ جہتی ترقی کی، لیکن بعض بیرونی طاقتیں بھی اس کے خلاف سرگرم عمل رہیں، جن میں اسرائیل بھی شامل تھا۔ اپریل ۱۹۷۹ء میں تنزانیہ کی فوجوں نے حملہ کرکے دارالحکومت کمپالا پر قبضہ کر لیا اور عدی امین کو ملک چھوڑنا پڑا۔ اس انقلاب میں مسلمانوں کا بھاری جانی و مالی نقصان ہوا اور وہ اقتدار سے عملاً بے دخل کر دیے گئے۔ بہت سے سیاسی طوفانوں سے گزرنے کے بعد اب ملک میں یوگنڈا کی پیپلز کانگرس حکمران ہے، جس کا صدر ڈاکٹر ملٹن ابوٹے ہے۔

ملک انتظامی اعتبار سے دس صوبوں اور اڑتیس اضلاع میں منقسم ہے۔ کمپالا دارالحکومت ہے، جس کی آبادی ساڑھے تین لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک پادریوں نے درس گاہوں اور شفاخانوں کا جال بچھا کر ملک کی بیشتر آبادی کو عیسائیت کا حلقہ بگوش بنا لیا ہے۔ انھیں انگریزی حکومت کی بھی تائید اور حمایت حاصل رہی ہے۔ مسلمان ابھی تک جدید تعلیم میں پیچھے ہیں، اس لیے عیسائی ملک کے نظم و نسق پر قابض ہیں۔ مساجد اور دینی درس گاہیں مسلمانوں کی دینی تعلیم و ثقافت کا مرکز ہیں۔ وہ سواحلی زبان عربی کو رسم الخط میں لکھتے ہیں۔ کمپالا کالج اب ترقی کرکے یونیورسٹی بن گیا ہے۔ یہاں کے میڈیکل سکول کا شمار افریقہ کی مشہور ترین طبی درس گاہوں میں ہوتا ہے۔ کمپالا میں ریڈیو سٹیشن بھی قائم ہے، جہاں سے مقامی زبانوں کے علاوہ انگریزی اور سواحلی میں پروگرام نشر کیے جاتے

ہیں ۔ آزادی ملنے کے بعد ملک میں سوتی کپڑے، چائے، سیمنٹ اور چینی بنانے کے بہت سے کارخانے قائم ہوگئے ہیں ۔ جنجہ میں فولاد اور تانبا ڈھالنے اور سگریٹ بنانے کے کارخانے لگ گئے ہیں ۔ قہوہ اور روئی بڑی مقدار میں دساور کو جاتے ہیں اور زر مبادلہ حاصل کرنے کا بڑا ذریعہ ہیں ۔ امساک باراں کی وجہ سے ملک میں کبھی کبھی قحط پڑ جاتا ہے ۔

مآخذ : دفتر مستعمرات کی Blue Books ، پارلیمنٹ کی رپورٹوں ، گورنر یوگنڈا کی سالانہ رپورٹوں اور ۱۹۲۱ء کی مردم شماری کی رودادوں کے علاوہ دیکھیے : (۱) Sir Henry Johnston کا مقالہ ، در *Ency. Brit.* ، بار چہار دہم ؛ (۲) H.R. Wallis : *Hand Book of Uganda* ، بار دوم ، لنڈن ۱۹۲۰ء ؛ خصوصاً ماخذ : (۳) *Hand Book of the Uganda Protectorate* ، طبع Naval Intelligence Division Admiralty ، اوکسفرڈ ۱۹۲۱ء ؛ (۴) Sir Henry Johnston : *The Uganda Protectorate* ، لنڈن ۱۹۰۲ء؛ یوگنڈا کی تاریخ وجغرافیہ کے عمومی جائزے کے لیے دیکھیے : (۵) Sir Samuel Baker : *The Albert Nyanza* ، لنڈن ۱۸۶۶ء ؛ (۶) Sir H. M. Stanley : *In Darkest Africa* ، لنڈن ۱۸۹۰ء ؛ (۷) Lord Lugard : *The Rise of Our Eastern African Empire* ، لنڈن ۱۸۹۳ء ؛ (۸) وہی مصنف : *The Story of the Uganda Protectorate* ، لنڈن ۱۹۰۰ء ؛ (۹) Sir Fredrick Jackson : *Early Days in East Africa* ، لنڈن ۱۹۳۰ء ؛ (۱۰) C. H. Stigand : *Equatoria* ، لنڈن ۱۹۲۳ء ؛ (۱۱) Sir T.W. Arnold : *Preaching of Islam* ، بار دوم ، لنڈن ۱۹۱۳ء ، ص ۳۳۳ ؛ علم الاقوام کے لیے دیکھیے (۱۲) J. Roscoe : *The Baganda* ، کیمبرج ۱۹۲۳ ؛ (۱۳) وہی مصنف : *The Bagesu* ، کیمبرج ۱۹۲۴ء ؛ (۱۴) O.H. Driberg : *The Lango* ، لنڈن ۱۹۲۳ء ؛ مقامی بولیوں کے لیے دیکھیے ان کی قواعد کی کتابیں ، مطبوعہ *SPCK* ، لنڈن ؛ [نیز دیکھیے : (۱۵) Mahmood Mamdari : *Politics and Class Formation in Uganda* ، نیو یارک ۱۹۷۶ء ؛ (۱۶) David B. Apter : *The Political Kingdom in Uganda* ، پرنسٹن ۱۹۶۱ء ؛ (۱۷) *The New Ency. Brit.* ، طبع پانزدہم ، بذیل مادہ ؛ (۱۸) *The Statesman's Year Book 1987 - 1988.*

(E.B. HADDON [تلخیص و اضافہ از ادارہ])

⊛ **یوم الحساب** : (ع) ، بمعنی حساب کتاب کا دن ؛ قرآن مجید میں مذکور قیامت کے متعدد ناموں میں سے ایک نام ؛ مرکب کلمہ ہے ، جو قرآن مجید میں چار مرتبہ دہرایا گیا ہے ، اسلام کے اس اساسی عقیدے کا اظہار ہوتا ہے جس میں قیامت کے دن انسانوں اور جنات کے "محاسبۂ اعمال" کا تصور پیش کیا گیا ہے ۔

یوں تو "اگلی زندگی" کا تصور تقریباً تمام مذاہب اور جملہ صحف سماویہ نے پیش کیا ہے ، تاہم اسلام کے سوا کسی مذہب نے اس زندگی کی ضروری تفصیلات فراہم نہیں کیں، جس کی بنا پر ان کے ہاں یہ عقیدہ ایک مبہم تصور سے آگے نہ بڑھ سکا ۔ اسلام نے قیامت اور احوال قیامت کو موجودہ زندگی سے منسلک کرکے زندگی کو ایک مثبت جہت عطا کی ہے ۔ اس لحاظ سے موجودہ زندگی دارالعمل (عمل اور محنت کا مقام) اور اگلی زندگی دارالجزاء (بدلے کا مقام) قرار پائی (دیکھیے سلیمان ندوی : سیرة النبی ، ۴ : ۶۸۰ ببعد) ۔

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ دنیا میں نیکوکار اپنی نیکی کے اجر اور صلے سے محروم رہتا ہے اور مجرم اپنے جرائم کی صحیح سزا نہیں پاتا ۔ ان حالات میں کیا یہ باور کر لیا جائے کہ اسی کا نام "نظم زندگی" ہے ؟ قرآن مجید نے اس کا جواب آخرت کی زندگی کا تصور پیش کرکے

دیا ہے ۔ گویا آخرت کے بغیر موجودہ زندگی اور موجودہ زندگی کے بغیر آخرت ادھوری اور ناتمام ہے ۔ دونوں کا وجود ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتا ہے ۔ علاوہ ازیں تصور آخرت کے بغیر دنیا محض ایک کھیل تماشا بن جاتی ہے اور اللہ تعالٰی سے کھیل تماشے کے لیے دنیا کا صدور ناممکن ہے (۲۱ [الانبیاء]: ۱۶ تا ۱۷) ۔ پھر صحیفۂ کائنات کا ایک ایک ورق اسباب و علل کے جس سلسلے میں جکڑا ہوا ہے اس کے ایک ذرے سے یہ صدا آتی ہے: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (۳ [آل عمران]: ۱۹۱)، یعنی اے ہمارے پروردگار! تو نے اس مخلوق کو بے مقصد پیدا نہیں بنایا ۔

اسلام کے ''محاسبۂ اعمال'' کے عقیدے کے مطابق اللہ تعالٰی نے انسان کو باشعور پیدا کیا تاکہ وہ عقل و شعور سے کام لے کر منشاے قدرت کو پہچانے، جس کے لیے اللہ تعالٰی نے نبوت و شریعت کا سلسلہ قائم فرمایا اور انسان کو نیک و بد کا فرق بتا دیا ۔ اللہ تعالٰی کی جانب سے انسان کا نامۂ اعمال مرتب کرنے کا بھی پوری طرح اہتمام کیا گیا ہے ۔ انسانی گفتگو کا ہر بول اور ہر لفظ ضبط تحریر میں لایا جاتا ہے، فرمایا: وَمَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (۵۰ [ق]: ۱۸)، یعنی وہ کوئی لفظ منہ سے نکالنے نہیں پاتا، مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے ۔ اس طرح ہمارا عمل لکھ کر محفوظ کر لیا جاتا ہے: اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۴۵ [الجاثیۃ]: ۲۹)، یعنی تم جو کچھ بھی کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے تھے ۔ نامۂ اعمال کے ان دفاتر (یا الکتاب؛ ۱۸ [الکہف]: ۴۹) کو ''کراماً کاتبین'' فرشتے مکمل کرتے ہیں ۔ ان دفاتر کی جامعیت کا یہ حال ہے کہ ان میں زندگی کے تمام چھوٹے اور بڑے اعمال کا اندراج حیرت انگیز طور پر مکمل ہوتا ہے (۱۸ [الکہف]: ۴۹) ۔ قیامت کے دن انہیں دفتروں کے مطابق محاسبۂ اعمال کا عمل تکمیل پا سکے گا ۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وَتَرٰى كُلَّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰى اِلٰى كِتٰبِهَا ۚ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۴۵ [الجاثیہ]: ۲۸)، یعنی اور تم ہر ایک فرقے کو دیکھو گے کہ دوزانو ہوگا اور ہر ایک جماعت اپنے نامۂ اعمال کی طرف بلائی جائے گی! آج تمہیں تمہارے کیے کا بدلہ ملے گا ۔ ایک اور مقام پر وقوع قیامت کی حکمت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۵)، یعنی قیامت آنے والی ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس (کے وقت) کو پوشیدہ رکھوں تاکہ ہر شخص جو کوشش کرے، اس کا بدلہ پاسکے ۔

قیامت کا دن، جو ایک ہزار سالوں کے برابر ہوگا، بجاے خود کئی مراحل پر مشتمل ہوگا [رک بہ قیامت]۔ محاسبۂ اعمال کے نقطۂ نگاہ سے اس کے حسب ذیل مرحلے زیادہ اہم ہونگے:

(۱) بارگاہ الٰہی میں انسانوں کی پیشی: محاسبۂ اعمال کے پہلے مرحلے کے طور پر تمام انسانوں اور جنات کو صف بستہ اللہ تعالٰی کے سامنے پیش کیا جائے گا ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ''اور سب لوگ تمہارے پروردگار کے سامنے صف باندھ کر لائے جائیں گے (تو ہم ان سے کہیں گے)، جس طرح ہم نے تم کو پہلی بار پیدا کیا تھا (اسی طرح آج) تم ہمارے سامنے آئے، لیکن تم نے یہ خیال کر رکھا تھا کہ ہم نے تمہارے لیے (قیامت کا) کوئی وقت ہی مقرر نہیں کیا'' (۱۸ [کہف]: ۴۸؛ نیز دیکھیے

۹۹ [الزلزال]: ۶]۔ اس مقصد کے لیے قرآن مجید میں عرض (پیشی)، رجوع، ایاب (واپسی)، اتیان و مجیئت (واپس آنا) اور قیامت (اللہ تعالٰی کے سامنے کھڑا ہونا) وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں (دیکھیے معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ)۔ بعض روایات کے مطابق بعض لوگوں کی تین مرتبہ بارگاہ خداوندی میں پیشی ہوگی (مشکوۃ)۔

(۲) نامۂ اعمال کا ہاتھوں میں دیا جانا: محاسبۂ اعمال کا دوسرا مرحلہ یہ ہوگا کہ ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق (نیکوکار کو دائیں اور بدکار کو بائیں ہاتھ میں) نامۂ اعمال دے دیا جائے گا۔ یہ گویا بارگاہ خداوندی کی طرف سے نیکوکاروں کے لیے مژدۂ کامیابی اور مجرموں کے لیے فہرست جرائم ہوگی۔ اسی لیے اس کا فوری اثر ہوگا۔ قرآن مجید میں ہے: فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۝ وَّیَنْقَلِبُ اِلٰۤی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝ وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۝ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۝ وَّیَصْلٰی سَعِیْرًا (۸۴ [الانشقاق]: ۷ تا ۱۲)، یعنی تو جس کا نامۂ (اعمال) اس کے داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا اس سے آسان حساب لیا جائے گا اور وہ اپنے گھر والوں میں خوشی خوشی واپس جائے گا اور جس کا نامۂ اعمال اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا، وہ موت کو پکارے گا اور دوزخ میں داخل ہوگا۔ ایک اور مقام پر فرمایا: اِقْرَاْ کِتٰبَکَ ؕ کَفٰی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیْبًا (۱۷ [بنی اسرائیل]: ۱۴)، یعنی اپنا نامۂ اعمال پڑھ لے! تو آج اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔ البخاری (۶۵/۸۴، ۳: ۲۷۳) میں درج ایک مرفوع حدیث کے مطابق آسان حساب سے مراد موٹا موٹا حساب کتاب ہے، کیونکہ جس شخص سے اللہ تعالٰی تفصیل سے حساب لیں گے وہ پکڑا جائے گا۔ ایک دوسری مرفوع روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ نامۂ اعمال کے دیے جانے کا موقع ان تین مواقع میں سے ہوگا، کہ جہاں بندہ اپنے سوا کسی کو یاد نہ رکھے گا (احیاء علوم الدین، ۴: ۴۴۲)۔

(۳) مسائلہ ذنوب: اس سلسلے کا تیسرا اور اہم ترین مرحلہ اجتماعی اور انفرادی حساب کتاب کا ہوگا۔ اللہ تعالٰی اس موقع پر ہر شخص سے اس کے اعمال زندگی سے متعلق مختلف قسم کے سوال پوچھیں گے (دیکھیے [الاعراف]: ۶، ۷؛ ۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۲۲ تا ۳۹)۔ ایک مرفوع حدیث کے مطابق یہ سوال و جواب بندے اور خداوند تعالٰی کے درمیان بغیر کسی حجاب اور بغیر کسی ترجمان کے ہوں گے۔ اللہ تعالٰی پوچھیں گے: کیا میں نے تجھے مال و دولت سے نہ نوازا تھا؟ بندہ کہے گا: ہاں! ارشاد ہوگا: کیا میں نے تیری طرف اپنا رسول نہ بھیجا تھا؟ بندہ عرض کرے گا: جی ہاں؛ پھر بندہ اپنے دائیں اور بائیں آگ کے سوا کچھ نہ دیکھ پائے گا (احیاء، ۴: ۲۴۴، باب المسألۃ)۔ ایک اور مستند روایت میں ہے: ”زمین اس وقت تک کسی شخص کے قدم نہ چھوڑے گی، جب تک کہ اللہ تعالٰی اس سے پانچ باتوں کے بارے میں استفسار نہ کر لیں گے: زندگی کن کاموں میں صرف کی؟ جوانی کیسے گزاری؟ مال کیسے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟ علم سے کیا کام لیا (الترمذی، کتاب ۳۵، باب ۱)۔ اس موقع پر اللہ تعالٰی اور بندے کے درمیان نجوٰی (سرگوشی کرنے) کا بھی ذکر آتا ہے (البخاری، ۴۶/۲، ۲: ۹۸)۔ قرآن مجید میں ہے: اِنَّ اِلَیْنَاۤ اِیَابَهُمْ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَهُمْ (۸۸ [الغاشیہ]: ۲۵، ۲۶)۔

یعنی بے شک ان کو ہماری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے اور ہم ہی کو ان سے حساب کتاب لینا ہے۔ بعض روایات کے مطابق مسلمان سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا۔

(۴) وزن اعمال : اس مرحلے پر اعمال کو (مجسم کرکے) یا ان کے دفاتر کو "ترازو" (المیزان) میں تولا جائے گا۔ قرآن مجید میں ہے : وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ۨالْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ (۷ [الاعراف] : ۸ تا ۹)، یعنی اس روز (اعمال کا) تلنا برحق ہے، جن لوگوں کے (عملوں کے) وزن بھاری ہوں گے، وہ تو نجات پانے والے ہیں اور جن لوگوں کے وزن ہلکے ہوں گے تو یہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے تئیں خسارے میں ڈالا، اس لیے کہ ہماری آیتوں کے بارے میں بے انصافی کرتے تھے۔ ترازو میں اعمال کے تلنے کو اہلسنت نے حقیقت پر محمول کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ (الفقہ الاکبر، ص ۹۵) فرماتے ہیں : اور قیامت کے دن ترازو میں اعمال کا وزن کیا جانا برحق ہے۔ اسی طرح ابو البرکات النسفی (عمدۃ عقیدۃ اہل السنۃ و الجماعۃ، ص ۲۹) اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں : اور میزان کافروں اور مسلمانوں کے لیے برحق ہے اور میزان سے مراد ایسی ترازو ہے جس میں اعمال کا وزن ہوگا، مگر ہم اس کی اصلیت کے بارے میں توقف کرتے ہیں۔ ملا علی قاری نے صراحت کی ہے کہ مروجہ ترازو کی طرح اس ترازو کے دو پلڑے اور ایک بالائی سرا ہوگا (شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۵)؛ البتہ بعض عقل پرست فرقوں نے اس کو مجاز و استعارے پر محمول کیا ہے۔ مذکورہ بالا مرفوع روایت کے مطابق اس موقع پر بھی لوگوں میں نفسا نفسی کا عالم ہوگا۔

امام غزالیؒ اور علامہ قرطبی نے ایک مرفوع روایت کی بنا پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ "میزان" تمام لوگوں کے لیے نہ ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن ستر ہزار (مراد کثرت ہے) خوش نصیب لوگوں کو بغیر حساب کتاب جنت میں داخلے کی خوش خبری دی ہے ان کے لیے سرے سے میزان کا استعمال نہ ہوگا۔

(۵) اس کا اگلا مرحلہ بندوں کے انکار پر پیغمبروں، فرشتوں اور اعضاء و جوارح کی شہادت (۳۶ [یٰسٓ] : ۶۵، وغیرہ) اور پھر :

(۶) عدالتی فیصلے کے مطابق جزا یا سزا ہے۔

قرآن و حدیث میں ان تمام مواقع کا ذکر کرکے خوف خدا اور خوف آخرت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جس سے دنیا کی زندگی میں خیر و اصلاح کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید، بمدد محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ یوم؛ (۲) کتب حدیث، بمدد محمد فؤاد عبد الباقی، مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ بعث؛ (۳) ابو حنیفہ : الفقہ الاکبر، مع ملا علی قاری : شرح، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۹۴ تا ۹۸؛ (۴) الغزالی : احیاء علوم الدین، مطبوعۃ قاہرہ، ۴ : ۳۲۸ تا ۳۴۵؛ (۵) وہی مصنف : کتاب الاقتصاد، مطبوعہ قاہرہ، ص ۸ و بعد؛ (۶) النسفی : عمدۃ عقیدۃ اہل السنۃ والجماعۃ، طبع William Curton، لندن ص ۲۵ تا ۲۹؛ (۷) فخر الدین الرازی : کتاب محصل افکار المتقدمین والمتأخرین، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۱۷۳؛ (۸) شبلی نعمانی : الکلام، ۲ : ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ (۹) الجرجانی : شرح مواقف، قاہرہ ۱۹۰۷ء، ۸ : ۳۰۵؛ (۱۰) عبدالرحمن بن علی : النظام الفرائد، مطبوعہ قاہرہ بار دوم، ص ۳۸ تا ۳۹؛ (۱۱)

سلیمان ندوی : سیرۃ النبی، ۴ : ۸۴۶ ، مطبوعہ اعظم گڑھ.

(محمود الحسن عارف)

● **(حضرت) یونسؑ** : بن متی، اللہ تعالٰی کے برگزیدہ نبی ، جنھیں وحی اور صالحیت کے اعلٰی مقامات سے نوازا گیا اور اہل نینوی کی رشد و ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا گیا تھا ۔ نینوٰی عراق کا مشہور مرکزی شہر اور آشوری حکومت کا پایۂ تخت تھا ۔ تورات میں حضرت یونسؑ کا نام یونان (یا یوناہ Jonah) بن امتای (نیز امتی Amittai) مذکور ہے اور اسی نام سے ایک صحیفہ بھی موجود ہے ۔ نام کے ہجوں اور تلفظ میں اختلاف محض عربی اور عبرانی زبانوں کی لفظی تعبیر کا ہے ۔ حضرت یونسؑ کو اسرائیلی پیغمبروں میں شمار کیا جاتا ہے .

حضرت یونس علیہ السلام کے عہد کا تعین کرنے والوں میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے ۔ امام بخاریؒ نے الصحیح میں ان کا نام اپنی دانست اور تحقیق کے مطابق حضرت موسیؑ و شعیبؑ اور حضرت داوٗدؑ و لقمانؑ کے درمیان درج کیا ہے (دیکھیے کتاب الانبیاء ، باب ۳۵) ۔ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں حضرت موسیؑ سے پہلے ان کا نام اور احوال درج کیے ہیں ۔ شاہ عبدالقادر نے سورۃ الانبیاء کے سلسلے میں موضح القرآن میں حضرت یونسؑ کو حضرت حزقیلؑ کا ہم عصر قرار دیا ہے ۔ بہر حال حضرت یونسؑ کا زمانہ آٹھویں صدی قبل مسیح کے وسط میں متعین کیا جا سکتا ہے .

قرآن مجید میں حضرت یونسؑ کا ذکر چھے مقامات پر آیا ہے : جن پیغمبروں پر اللہ تعالٰی نے وحی بھیجی ان میں ایک نام حضرت یونسؑ کا بھی لیا گیا ہے (۴ [النساء] : ۱۶۳] ۔ پھر ہدایت یافتہ ، صالح اور صادق انبیائے کرامؑ کے زمرے میں حضرت یونسؑ کا بھی ذکر ہوا ہے اور ساتھ ہی اللہ تعالٰی کی طرف سے جہان والوں پر انبیاؑ کی فضیلت کا اعلان بھی کر دیا گیا ہے (۶ [الانعام] : ۸۶) ۔ مزید براں حضرت یونسؑ کی قوم کے ایمان لانے کے باعث عذاب ٹل جانے کا ذکر ہے (۱۰ [یونس] : ۹۸) .

حضرت یونسؑ کو ایک لاکھ سے زائد انسانوں کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا تھا ۔ انہوں نے ایک مدت تک اپنی قوم کو پیغام حق سنایا اور توحید کی طرف بلایا ، لیکن اس نافرمان اور سرکش قوم نے ایک نہ سنی ۔ جب حضرت یونسؑ نے دیکھا کہ قوم کفر و شرک کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں تو وہ قوم سے مایوس ہو کر ان کے لیے عذاب الٰہی کی بد دعا کرتے ہوئے غصے اور خفگی کے عالم میں قوم کو کفر کی حالت میں چھوڑ کر شہر سے نکل کھڑے ہوئے ۔ قوم سے بھاگ کر وہ ایک کشتی میں سوار ہو گئے ۔ سواریوں سے بھری ہوئی کشتی طوفانی موجوں کی لپیٹ میں آ گئی اور قریب تھا کہ کشتی لہروں کی نذر ہو جائے ۔ کشتی والوں نے اپنے عقیدے کے مطابق یہ نتیجہ نکالا کہ کشتی میں کوئی ایسا غلام سوار ہو گیا ہے جو اپنے آقا سے بھاگ کر آیا ہے اور اس کی وجہ سے کشتی کو ڈوب جانے کا خطرہ لاحق ہو گیا ہے ، لہٰذا اہل کشتی کی سلامتی اسی بات میں ہے کہ اس بھاگے ہوئے غلام کو کشتی سے نکال کر باہر کیا جائے ! چنانچہ انہوں نے فیصلہ کیا کہ قرعہ اندازی کے ذریعے ایسے غلام کا پتا چلایا جائے اور جس کے نام قرعہ نکلے اسے پانی میں پھینک دیا جائے تا کہ باقی سب لوگ بچ سکیں ۔ جب قرعہ اندازی ہوئی تو قرعہ حضرت یونسؑ کے نام نکلا ، مگر ان کی پیغمبرانہ معصومیت ، پاک بازی اور نیک

صورت کو دیکھ کر اہل کشتی کو یہ گوارا نہ ہوا کہ انہیں طوفانی لہروں کے سپرد کر دیا جائے ۔ تین مرتبہ قرعہ اندازی کی گئی اور ہر مرتبہ انہیں کا نام نکلا ۔ بالآخر حضرت یونس ؑ پانی میں کود پڑے ، جہاں انہیں ایک وہیل مچھلی نے نگل لیا ۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس مچھلی کو حکم تھا کہ وہ اللہ کے رسول کو نہ کھائے اور نہ کوئی گزند پہنچائے ۔ مچھلی کو صرف نگل لینے کی اجازت تھی ؛ خوراک اور غذا بنانے کی اجازت قطعاً نہ تھی ۔ مچھلی انہیں نگلنے کے بعد اپنے پیٹ میں اٹھائے پانیوں میں گھومتی پھرتی رہی ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس مچھلی کو ایک اور بہت بڑی مچھلی نے نگل لیا تھا ۔ اسی لیے قرآن مجید نے فرمایا : فَنَادٰی فِی الظُّلُمٰتِ (۲۱ [الانبیا] : ۸۷) یعنی یونس ؑ نے اندھیروں میں اپنے رب کو پکارا ۔ اندھیروں سے مراد ہے پانی کے اندر کا اندھیرا ، ایک مچھلی کے پیٹ کا اندھیرا اور پھر دوسری مچھلی کے پیٹ کا اندھیرا ۔ ان تمام اندھیروں میں انہیں اپنی اجتہادی غلطی کا شدید احساس ہوا کہ بحیثیت پیغمبر انہیں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہیے تھا، بلکہ منصب نبوت کا تقاضا تھا کہ وہ وحی الٰہی کا انتظار کرتے ۔ اذن الٰہی کے بغیر قوم کو چھوڑ کر غصے کے عالم میں نکل کھڑے ہونے کو انہوں نے اپنی جان پر ظلم کے مترادف سمجھا ؛ چنانچہ پریشانی اور غم کے عالم میں ندامت و توبہ کا اظہار کرتے ہوئے پکار اٹھے : لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (۲۱ [الانبیاء] : ۸۷) ، یعنی اے اللہ ! تیرے سوا کوئی معبود نہیں ، تو پاک ہے ، بے شک میں ہی قصور وار اور اپنی جان پر ظلم کرنے والا ہوں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی پکار کو سن لیا اور انہیں غم سے نجات دیے دی ۔ دوسرے مقام پر ارشاد ربانی ہے : اِذْ نَادٰی وَ هُوَ مَكْظُوْمٌ (۶۸ [القلم] ۴۸) ، یعنی جب کہ اس نے (اپنے رب کو) پکارا درآنحالیکہ وہ مغموم تھا ۔ حضرت یونس ؑ کو کئی غم لاحق تھے : ایک غم تو قوم کے ایمان نہ لانے کا تھا دوسرا وحی الٰہی کا انتظار کیے بغیر قوم کو چھوڑ کر چل دینے کا اور تیسرا مچھلی کے پیٹ میں محبوس ہونے کا ۔ جب اللہ تعالیٰ کی رحمت جوش میں آئی تو مچھلی کو حکم دیا کہ وہ حضرت یونس ؑ کو اگل دے ؛ چنانچہ مچھلی نے انہیں ساحل پر ایک چٹیل میدان میں اگل دیا ۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر یونس ؑ تسبیح اور استغفار نہ کرتے تو مچھلی کے پیٹ سے نجات نہ پاتے ۔ مچھلی کے پیٹ کے اندر رہنے کی وجہ سے وہ بڑے کمزور ، ناتواں اور مضمحل ہو چکے تھے ۔ اللہ تعالیٰ نے وہاں حضرت یونس ؑ کی کی صحت کی بحالی کے لیے ایک بیلدار درخت اگا دیا ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کدو کی بیل تھی ۔ پھر جب وہ تندرست و توانا ہو گئے تو انہیں حکم ہوا کہ اپنی قوم کے پاس چلے جائیں ، جو ان کی غیر حاضری میں ایمان لا چکی تھی (۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۱۳۹ تا ۱۴۸) ۔ ہوا یہ کہ جب حضرت یونس ؑ قوم سے ناراض ہو کر شہر سے نکلے تو قوم نے عذاب کی علامات اور نشانیاں بھانپ لیں اور قرائن و آثار سے عذاب کو یقینی سمجھ کر توبہ و استغفار کرنے لگے ؛ نہایت عجز و انکسار اور تضرع و الحاح سے اللہ تعالیٰ کے سامنے جھک گئے اور گناہوں سے تائب ہو کر حضرت یونس ؑ پر ایمان لے آئے ۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر لی اور ان کے ایمان کی تصدیق فرما دی ؛ چنانچہ موعودہ عذاب ان سے ٹل گیا ۔ حضرت یونس ؑ حکم الٰہی کے مطابق دوبارہ اپنی

قوم میں جا کر ان کی رہنمائی کرنے لگے اور ان کی قیادت میں ان کی قوم امن و سکون سے زندگی بسر کرنے لگی۔ حضرت یونس ؑ کی قوم تنہا ایسی قوم ہے جس نے عذاب سے فوراً پہلے توبہ کر لی اور عذاب ان سے ٹل گیا۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت نبی کریم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ صبر و تحمل سے کام لیجیے اور مچھلی والے، یعنی حضرت یونس ؑ، کی طرح ملول اور کبیدہ خاطر نہ ہوں (۶۸ [القلم] : ۴۸ تا ۵۰)۔

حضرت یونس ؑ کے قصے میں عبرت و موعظت کا بڑا سامان ہے۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ ہر شخص کے لیے احکام الٰہی کی اطاعت و پابندی ضروری ہے۔ عصیان اور نافرمانی سے انسان عذاب میں گرفتار ہو جاتا ہے اور توبہ و استغفار سے نافرمان اور عاصی انسان عذاب الٰہی سے بچ بھی سکتا ہے۔ اہل ایمان کو مژدہ سنایا کہ اپنے گناہوں کا اعتراف و اقرار کرکے اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کی جائے تو مصائب و آلام سے نجات مل جاتی ہے۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو بھی ایمان والا لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ کے ذریعے اللہ کو پکارتا ہے، اللہ اس کی دعا کو شرف قبولیت بخشتا ہے۔

انبیاے کرام ؑ کے شرف و مجد کے پیش نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کو بھی زیب نہیں دیتا کہ یہ کہے کہ میں یونس ؑ بن متی سے بہتر ہوں! یہ بھی فرمایا کہ میں نہیں کہتا کہ کوئی شخص یونس ؑ بن متی سے افضل ہے؛ نیز فرمایا: تم میں سے کوئی شخص نہ کہے کہ میں یونس ؑ بن متی سے بہتر ہوں۔ یہ ارشادات اس لیے فرمائے کہ کوئی شخص حضرت یونس ؑ کے احوال دیکھ کر ان کی تنقیص یا توہین کی جسارت نہ کر پائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ منصب نبوت کا تقدس و احترام کسی صورت بھی مجروح نہ ہونے پائے۔

حضرت یونس ؑ کے مچھلی کے پیٹ میں رہنے کی مدت کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں:

(۱) چالیس دن؛ (۲) سات دن؛ (۳) تین دن؛ (۴) صبح سے شام تک۔

یہ تو حقیقت ہے کہ معجزات ہمیشہ محیر العقول ہوتے ہیں اور سننے والے اور دیکھنے والے حیران و ششدر رہ جاتے ہیں، لیکن چند افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو معجزات کو قبول کرنے سے خواہ مخواہ گریز کرتے ہوئے عجیب و غریب تاویلیں کرتے ہیں۔ ایسے لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے اور وہ جو اور جیسے چاہتا ہے کرتا ہے۔ پھر معجزات تو ایسے نادر الوقوع امور اور واقعات کا نام ہے کہ جن کے کرنے سے انسان عاجز ہوتا ہے۔ جدید انکشافات اور سائنسی معلومات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ حضرت یونس ؑ اور حوت (وہیل مچھلی) کا معجزہ محیر العقول اور نادر الوقوع ضرور ہے، لیکن ناممکن الوقوع نہیں۔ ماہرین علوم جدیدہ نے بتایا ہے کہ دریاؤں اور سمندروں میں پائی جانے والی مچھلیاں ڈیل ڈول اور ہیئت و جسامت کے اعتبار سے اتنی لمبی چوڑی اور فراخ دہن ہوتی ہیں کہ ایک لحیم و شحیم اور موٹے تازے انسان کو آسانی سے نگل سکتی ہیں۔ ایسی بڑی وہیل (حوت) کی لمبائی سو، سوا سو فٹ تک ہوتی ہے اور ان کے منہ اور حلق ضرورت کے وقت بآسانی کھل کر وسیع تر ہو جاتے ہیں؛ نیز وہ انسان کو نگل لینے کے بعد خاص حالات میں اگل کر

باہر بھی پھینک دیتی ہیں۔ ایسی وھیل مچھلیوں کی کئی اقسام ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے *The New Encyclopaedia Britannica*، بذیل مادہ *Whale*)۔ یہ بھی یاد رہے کہ قرآن مجید نے لفظ حوت استعمال کیا ہے، جو عام مچھلیوں نیز وھیل ایسی بڑی بڑی مچھلیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ حضرت یونسؑ اور حوت (وھیل) کے بارے میں جدید انکشافات و معلومات کے لیے دیکھیے سید شبیر محمد: حضرت یونسؑ اور واقعہ حوت، در ترجمان القرآن، لاہور، جنوری ۱۹۸۸ء۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید (۴ [النساء]: ۱۶۳ و ۶ [الانعام]: ۸۶ و ۱۰ [یونس]: ۹۸ و ۲۱ [الانبیآء]: ۸۷ و ۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۱۳۹ تا ۱۴۸ و ۶۸ [القلم]: ۴۸ تا ۵۰)؛ (۲) کتب حدیث، بمدد مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ؛ (۳) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۱: ۲۳۲ تا ۲۳۶؛ (۴) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ۶: ۴۵۰ تا ۴۵۳؛ (۵) الثعلبی: عرائس المجالس (قصص الانبیاء)؛ (۶) عبدالوہاب النجار: قصص الانبیاء؛ (۷) حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ۲: ۱۹۶ تا ۲۲۴؛ (۸) بائبل، کتاب یونس بن متی؛ (۹) *The New Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۷۴ء، ۵: ۶۰۰ تا ۶۰۱؛ (۱۰) سید شبیر محمد: حضرت یونس اور واقعہ حوت، در ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۸۸ء۔

(عبدالقیوم)

⊛ **یونس**: قرآن مجید کی ایک مکی سورت؛ عدد تلاوت ۱۰، عدد نزول ۵۱۔ اس سورت میں ۱۱ رکوع، ۱۰۹ آیات، ۱۳۹۹ کلمات اور ۷۰۶۵ حروف ہیں۔ سورت کا نام آیت ۹۸ میں حضرت یونس علیہ السلام کے نام کے باعث رکھا گیا ہے۔

سورۃ یونس کا آغاز اس اعلان سے کیا گیا ہے کہ یہ آیات اس کتاب (قرآن مجید) کی ہیں جو حکمت و دانش کا خزانہ ہے۔ ابتدائے سورت میں مشرکین مکہ کے ان تمام الزامات، توہمات اور باطل خیالات کی پر زور تردید کی گئی ہے جو قرآن مجید کے بارے میں وہ پیش کیا کرتے تھے۔ اس چھوٹی سی آیت میں یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے کہ یہ قرآن مجید حکیم و علیم اللہ کا کلام ہے، کسی ساحر اور جادوگر کا کلام نہیں، کسی شاعر کی خیال آفرینی اور کاھن کی تک بندی نہیں۔ سحر، جادو اور کہانت وغیرہ حکمت و دانش سے یکسر عاری ہوتے ہیں، مگر قرآنی آیات میں حکمت و دانش کے خزانے موجود ہیں۔

اثبات نبوت محمدی علی صاحبہا الصلوۃ و السلام کے بعد شمس و قمر کا ذکر آتا ہے کہ یہ مصالح مخلوق کے لیے مصروف کار ہیں۔ یہ سارا نظام کائنات بنی نوع انسان کی خدمت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور انسان کو اپنے مالک و خالق اور رب کی اطاعت و فرماں برداری کے لیے۔ فانی دنیا سے دل لگانے والوں کی مذمت کی گئی ہے اور اہل ایمان کی جستجوے جنت کی تعریف۔

عام مکی سورتوں کی طرح اس سورت میں بھی اثبات اصول توحید پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالی کی ذات واحد کی معرفت اور پہچان کی اہمیت و ضرورت بیان کرتے ہوے شرک کی بھرپور مذمت کی گئی ہے۔ رسالت، حیات بعد الممات اور جزا و سزا کی حقیقت واضح فرمائی گئی ہے۔ عقائد کا بیان بڑی شرح و بسط اور تفصیل و توضیح کے ساتھ کیا گیا ہے تاکہ توحید، رسالت اور آخرت کے مسائل و احکام سے پوری طرح آگاھی حاصل ہو جائے۔ حقائق و احکام ذہن نشین کرنے کے لیے امثال و قصص اور ترغیب و ترھیب کا انداز بھی اختیار کیا گیا ہے۔ اس بات پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ اعمال کی جزا و سزا میں پورا انصاف کیا جائے

گا۔ نیکوکاروں کے لیے جنت اور اس کی نعمتیں ہونگی اور بدکاروں اور کافروں کے لیے دوزخ کا دردناک عذاب ہوگا۔ اللہ تعالی کی آیات اور نشانیوں کو نہ ماننے والوں کو مجرم قرار دیتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ مشرکین جن چیزوں کی عبادت کرتے ہیں وہ نہ تو انہیں کوئی نفع پہنچا سکتی ہیں اور نہ نقصان۔ یہ معبود آخرت میں ان کے کچھ کام نہ آ سکیں گے۔ ایک طرف تو معبودان باطل کی یہ بے بسی ہے اور دوسری طرف اللہ تعالی کی قدرت و حکمت زمین و آسمان میں ہر جگہ کارفرما اور جلوہ گر نظر آتی ہے۔ صرف اور صرف ایک اللہ ہی خالق و رازق ہے۔ وہی ہوا چلاتا ہے، وہی مینہ برساتا ہے، وہی موت و حیات کا مالک ہے۔ نزول قرآن مجید کی برکات اور فوائد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ قرآن مجید تمام لوگوں کے لیے بالعموم نصیحت و موعظت ہے۔ یہ کتاب مقدس برائیوں سے روکتی ہے اور نیکیوں کی طرف راغب کرتی ہے۔ لوگ اسی کتاب کے ذریعے گناہوں اور برائیوں سے بچ سکتے ہیں۔ قرآن مجید سب انسانوں کے سینے اور دل کی بیماریوں کے لیے شفا بھی ہے۔ اس پر عمل کرکے لوگ غلط عقائد اور برے اخلاق سے باسانی محفوظ رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ کتاب اہل ایمان کے لیے بالخصوص ہدایت و رحمت کا سرچشمہ ہے۔ ایماندار اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے راستے پر گامزن ہو کر اس کی بے پایاں رحمت کے مستحق ٹھہر سکتے ہیں۔

اس سورت میں یہ بھی اعلان فرمایا گیا کہ زمین و آسمان کی ہر چیز کا مالک حقیقی صرف اللہ تعالی ہے اور وہی اپنی مخلوق اور اپنے بندوں کی بر و بحر میں حفاظت فرماتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی بیٹا نہیں۔ وہ ہر قسم کے رشتے ناتوں سے پاک و بے نیاز ہے۔ اللہ تعالی پر جھوٹ اور افترا باندھنے والوں کے لیے فلاح و نجات ممکن نہیں؛ آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہے۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالی نے تسلی دینے کے لیے حضرت نوحؑ اور دیگر پیغمبروں کا قصہ سنایا کہ سب نے اپنی اپنی قوم کو پیغام حق سنایا، مگر قوم کا رد عمل مایوس کن رہا۔ پھر مزید تسلی کے لیے حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر فرمایا کہ انہوں نے فرعون اور اس کے درباریوں کو حق کی دعوت دی، مگر ان لوگوں نے غرور و تکبر اور سرکشی سے دعوت حق کو ٹھکرا دیا۔ اللہ تعالی نے ان متکبر اور سرکش لوگوں کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا اور کمزور و مظلوم اسرائیلیوں کو عزت و سرخروئی سے نوازا۔ اسی طرح حضرت یونسؑ کی قوم کا ذکر فرمایا کہ وہ تنہا ایسی قوم تھی جو استغفار اور توبہ کرکے ایمان لے آئی اور عذاب موعود سے بچ گئی۔

آخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا گیا ہے کہ آپ اپنی رسالت و نبوت کا اعلان کرتے ہوئے لوگوں کو بتا دیجیے کہ حق آگیا ہے اور جو کوئی ایمان لا کر راہ ہدایت اختیار کرے گا تو اس میں اس کا اپنا فائدہ ہے اور جو گمراہی و ضلالت اپنائے گا تو وہ وبال کا خود ذمے دار ہوگا۔ اس سورت کے اختتام پر اللہ تعالی نے آپؐ کو اتباع وحی الٰہی کی تلقین فرمائی اور تبلیغ و رسالت کے سلسلے میں صبر و استقامت کا حکم دیا۔

مآخذ: (۱) ابن جریر الطبری: تفسیر: (۲) ابن کثیر: تفسیر: (۳) الزمخشری: الکشاف: (۴) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن: (۵) البیضاوی: تفسیر: (۶) علی

المهائمی : تبصیر الرحمٰن ؛ (۷) الآلوسی روح : المعانی ؛ (۸) الشوکانی : فتح القدیر ؛ (۹) محمد جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی ؛ (۱۰) المراغی : تفسیر المراغی ؛ (۱۱) سید قطب : فی ظلال القرآن ؛ (۱۲) مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی : بصائر ذوی التمییز، ۱ : ۲۳۸ تا ۲۴۵ ؛ (۱۳) اردو تفاسیر از نواب صدیق حسن خان، ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری، ابو الاعلی مودودی، مفتی محمد شفیع، سید کرم شاہ الازہری، وغیرہم.

(عبدالقیوم)

* **یونس الکاتب یا المغنی** : جس کا پورا نام یونس بن سلیمان بن کرد بن شہریار ابوسلیمان ہے، دوسری صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا ایک مشہور گویا اور موسیقی پر لکھنے والا تھا۔ اول اول اس نے عربی گیتوں (غناء) کو جمع کیا۔ وہ الزبیر[رض] بن العوام یا عمر بن الزبیر[رض] کا مولٰی تھا۔ اس کا باپ فارسی النسل فقیہ تھا۔ مدینۂ منورہ میں مقیم ہونے کے بعد وہ نظام بادیہ میں کاتب مقرر ہو گیا۔ اس وجہ سے اس کا لقب الکاتب ہوا۔ ابتداے عمر ہی میں اسے موسیقی کا شوق پیدا ہو گیا تھا اور اس نے اس فن میں چار بڑے ماہرین موسیقی، یعنی معبد (رک بان)، ابن سریج (رک بان)، ابن محرز اور الغریض سے سبق لیے، نیز محمد بن عباد سے بھی استفادہ کیا اور بہت جلد موسیقی اور شاعری میں نام پیدا کر لیا۔ ہشام کے عہد حکومت (۷۲۴ء تا ۷۴۳ء) میں شام کے سفر کے دوران میں اس کی موسیقی اور شاعری کی شہرت امیر الولید بن یزید تک رسائی کا سبب بنی، جس نے اسے تین دن اپنے پاس ٹھیرایا اور مناسب انعامات سے نوازا۔ یہ واقعہ الف لیلۃ و لیلۃ کی ۶۸۴ویں رات کی ایک بڑی رنگین داستان کا موضوع بنا۔ مدینہ واپس آنے پر بدقسمتی سے یونس ایک مشکل میں پھنس گیا۔ اس کے ایک شاعر دوست ابن رہیمہ نے کچھ اشعار ایک نوجوان خاتون زینب بنت عکرمہ بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام کے حسن کی تعریف میں موزوں کیے تھے۔ یہ گیت، جن کی دھن یونس نے تیار کی تھی، پہلے پہل ایک شام خاص احباب کی محفل موسیقی میں گائے گئے، لیکن بہت جلد وہ ایک وسیع حلقے میں پھیل گئے اور زیانب کے نام سے زبان زد عام ہو گئے۔ اس تشہیر سے زینب کے اہل خانہ برافروختہ ہوے اور خلیفہ سے شکایت کی۔ نتیجۃً عامل مدینہ کے نام حکم صادر ہوا کہ شاعر اور مغنی کے کندھوں پر پانچ سو کوڑے لگائے جائیں۔ اس مترقب سزا کی قبل از وقت خبر ملتے ہی وہ شہر چھوڑ کر بھاگ گئے اور خلیفہ کی وفات تک واپس نہ آئے۔ ولید ثانی (۷۴۳ء تا ۷۴۴ء) کی تخت نشینی پر یونس کے پاس دربار دمشق سے طلبی کا پروانہ پہنچا، جہاں خود یونس کے قول کے مطابق اس کی بہت تعظیم و تکریم ہوئی۔ یہاں اس کی ثروت میں بہت اضافہ ہوا، جو اس کی اپنی ہی نہیں بلکہ اس کے بعد اس کے وارثوں کی ضروریات کے لیے بھی کافی تھی۔ اس عیش پسند حکمران کی موت تک وہ اس کے دربار میں رہا۔ اس کے بعد یونس کے حالات کے بارے میں ہم اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ وہ ابتدائی عباسی حکمرانوں کے عہد تک زندہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ سیاط (۷۸۵ء) اور ابراہیم الموصلی (۸۰۴ء) دونوں اس کے شاگرد تھے۔ اس کی تصنیفات میں کتاب مجرد یونس (یونس کی ایک بے مثل کتاب)، کتاب القیان (مغنی لڑکیوں کی کتاب) اور کتاب النغم (نغموں کی کتاب) ہیں۔

موسیقار کی حیثیت سے یونس قدیم دور کے بڑے ماہرین موسیقی میں سے تھا جیسا کہ ہم نے

زیاتب کی مقبولیت عامہ کی صورت میں دیکھا۔ بطور مغنی بھی وہ ضرور بڑا قابل ہوگا، جس نے ابن عائشہ جیسے واقف فن مغنی کے دل میں حسد پیدا کر دیا۔ بہرکیف، جیسا کہ صاحب فہرست نے لکھا ہے، یونس غنا اور مغنیوں پر اپنی مشہور تصنیفات کی وجہ سے خاص تحسین و آفرین کا مستحق ہے۔ ابو الفرج الاصفہانی، صاحب کتاب الاغانی، کی شہادت ہے کہ یونس کی کتاب النغم اس کے لیے معلومات کے خاص ذخیروں میں سے ایک تھی۔ بلاشبہہ یہ ان عربی اشعار جمع کرنے کی اولیں سعی تھی جن کے گانے کی دھن معین ہو چکی تھی اور جن کے ساتھ ان کے مصنفین اور موسیقاروں کے حالات کے علاوہ ان طرائق کا بھی ذکر تھا جن میں الحان اور ایقاعات ادا کیے جاتے تھے۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، طبع بولاق، ۴: ۱۱۴ تا ۱۱۸ و ۶: ۱۵۷؛ (۲) فہرست، طبع Flügel، ص ۱۳۵؛ (۳) الف لیلۃ و لیلۃ، طبع Macnaughten، ۳: ۳۷۹؛ (۴) النویری: نہایۃ الارب، ۱۹۲۳ء، ۴: ۲۸۵؛ (۵) Kosegarten: Liber Contilenarum magnus، ص ۱۷، ۱۸؛ (۶) Caussin de Perceval: Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes، در J. A.، نومبر - دسمبر ۱۸۷۳ء؛ (۷) Farmer: History of Arabian Music، ص ۸۲ تا ۸۳ و بمدد اشاریہ۔

(H.G FARMER)

⊛ **یونیورسٹی اورینٹل کالج:** دیکھیے تکملہ، بذیل پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج

⊛ **یہود:** قرآن مجید میں الیہود یہودیا، صیغہ جمع "ھودا" اور "الَّذِيْنَ ھَادُوْا" (جو لوگ یہودی بن گئے)، نیز بنی اسرائیل اور آل عمران کی اصطلاحیں کم و بیش مترادفات کے طور پر استعمال ہوئی ہیں۔ اگرچہ "یہودی" کی اصطلاح یا تو قدیم سلطنت یہودا کے باشندوں، یا یہودا بن یعقوب علیہ السلام کی اولاد یا مذہب یہود پر عامل شخص کے لیے مخصوص ہوتی ہے اور بنی اسرائیل (اولاد یعقوبؑ) کا لفظ وسیع تر مفہوم رکھتا ہے اور حضرت اسرائیل یعنی یعقوبؑ کے تمام بیٹوں کی اولاد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، [تاہم عام طور پر اس سے مراد حضرت موسیٰ کی شریعت کو ماننے والے لوگ ہیں، مگر چونکہ یہودی مذہب کی تعلیمات فقط اولاد یعقوب تک محدود رہی ہیں، اس لیے یہ لفظ ایک نسلی گروہ کے لیے مخصوص ہو کر رہ گیا ہے]۔

تاریخ: حضرت ابراہیم علیہ السلام (نواح ۱۸۰۰ ق م)، عراق کے باشندے تھے۔ جب انھوں نے اپنے عہد کی ستارہ پرستی کے خلاف تن تنہا علم جہاد بلند کیا تو نمرود (رک بآں) [یا ان کی قوم] نے ایذا رسانی کے درپے ہو کر ان کو آگ میں زندہ جھونک دیا، جس سے اللہ تعالیٰ نے نجات دی اور محفوظ رکھا۔ بعد میں وہ بڑی مشکلوں سے گزرتے ہوئے مصر اور پھر کنعان (فلسطین و شام) میں آ بسے، پھر انھوں نے اپنے آدھے کنبے یعنی بی بی ہاجرہ (جو یہودی مفسرین تورات کے مطابق مصر کے بادشاہ کی بیٹی تھیں) اور ان کے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ میں بسایا اور خود بی بی سارہ اور ان کے بیٹے حضرت اسحٰقؑ کے ساتھ فلسطین میں مقیم رہے، جہاں الخلیل میں اب تک ان کا مزار مبارک موجود ہے۔ حضرت اسحاقؑ کے فرزند حضرت یعقوبؑ تھے، جن کی اولاد بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہے۔

اس زمانے میں شامی فلسطینی نسل کا

ہکسوس خانوادہ (۱،۷۰۰ ق م تا ۱،۵۸۰ ق م) مصر پر بھی قابض تھا ۔ حضرت یعقوبؑ کے زمانے میں فلسطین میں سخت قحط پڑا اور وہ ترک وطن کرکے مصر میں آ بسے ۔ ان کے قابل فرزند حضرت یوسفؑ کو حکمرانوں کا ہم وطن ہونے کے سبب اس میں کوئی دشواری پیش نہ آئی کہ عزیز مصر اور مختار کل وزیر بن جائیں ۔ چند نسلوں کے بعد شاہ گردی ہوئی اور ایک مصری خانوادہ بر سر اقتدار آیا تو یہ پرانے منظور نظر معتوب بلکہ مقہور بن گئے ۔

فرعون رعمیس دوم کے زمانے میں یہودیوں سے نفرت اتنی بڑھ گئی کہ [قرآن اور تورات دونوں کے مطابق] نوزائیدہ یہودی بچوں میں سے اولاد نرینہ کو قتل کر دیا جاتا تھا ۔ حضرت موسیٰؑ اسی زمانے میں پیدا ہوئے ۔ ماں نے ان کو دریائے نیل میں بہا دیا ۔ پنگھوڑا فرعون کے محل میں جا لگا اور بچے کی جان اس لیے بچ گئی کہ اس کے خاندان سے لوگ نا واقف تھے ۔ حضرت موسیٰؑ بڑے ہوئے تو ایک یہودی کی مدد کرنے کے سلسلے میں ایک مصری کو گھونسا مارا ، جس سے وہ مر گیا ۔ اب وہ اس قتل بلا عمد پر شاہی داروگیر کے خوف سے مدین (عرب) میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے ، وہیں شادی کی اور دس سال بعد جب دوبارہ وطن واپس آنے لگے تو کوہ طور پر خلعت نبوت سے سرفراز فرمائے گئے ۔ ان کے ساتھ ان کے بھائی حضرت ہارونؑ کو بھی نبی بنا دیا گیا ۔ دونوں نے فرعون کو توحید کی دعوت دی ۔ اس نے عصا اور ید بیضا کے معجزات نبوت کا جادوگروں سے ناکام مقابلہ کروایا اور متعدد ربانی تنبیہوں کی پروا نہ کرتے ہوئے آسمانی خدا سے مقابلہ کرنے کے لیے ایک بلند لاٹھ تعمیر کرائی ۔ اس کا اہتمام [فرعون کے مدار المہام] ہامان [رک بآں] کے سپرد ہوا ۔ یقیناً بنی اسرائیل کی ایذا رسانی بھی اس زمانے میں روزافزوں ہوگئی ہوگی ۔ آخر مایوس ہو کر حضرت موسیٰؑ نے اپنی ساری قوم کے ساتھ اجتماعی ، لیکن خفیہ طور پر ترک وطن کیا تاکہ دریا پار فلسطین یا عرب جا کر آباد ہوں ۔ فرعون نے تعاقب کیا اور ۱۲۷۰ تا ۱۲۹۰ ق م میں کسی دریا میں ڈوب مرا ۔ بعد میں لاش برآمد ہوئی تو اسے مومیا لگا کر دفن کیا گیا ۔ ۱۸۸۱ء میں یہ دوبارہ دستیاب ہوئی اور اب اسے قاہرہ کے عجائب خانے میں رکھا گیا ہے ۔

خروج مصر کے بعد کے حالات قرآن مجید میں یہ بیان ہوئے ہیں کہ بنی اسرائیل بعض بت پرست قبیلوں سے گزرے تو حضرت موسیٰؑ سے مطالبہ کیا کہ ان کے لیے بھی کوئی بت بنا دیں (۷ [الاعراف] : ۱۳۸) ۔ پھر حضرت موسیٰؑ نے چلہ کشی کی (اس اثنا میں ان پر الواح تورات نازل ہوئیں) تو ان کے زمانۂ غیبت میں سامری نامی سنار نے ایک گوسالہ بنایا ، جس سے ڈکار کی آواز آتی تھی اور اس کے بہکانے پر بہت سے لوگ اسے خدا مان کر اس کی پوجا کرنے لگے ۔ حضرت موسیٰؑ نے واپسی پر انہیں سرزنش کی اور کفارہ مقرر کیا ۔ اس طرح حضرت موسیٰؑ نے ان سے کہا کہ ارض مقدس (فلسطین) پر چل کر قبضہ کر لو (۵ [المائدۃ] : ۲۱) تو بنی اسرائیل نے وہاں کی عرب آبادی (عمالقہ) کا خوف ظاہر کرکے جانے سے انکار کیا ۔ اس پر وہ صحرائے تیہ میں چالیس سال تک بھٹکتے اور حیران و سرگردان پھرتے رہے ۔ اس اثنا میں حضرت ہارونؑ اور پھر حضرت موسیٰؑ کا بھی انتقال ہوگیا ۔ حضرت اشموئیل کے زمانے میں انہوں نے پیغمبر کے علاوہ ایک الگ بادشاہ اور سپہ سالار بھی مقرر کیے جانے کی خواہش کی تاکہ ان لوگوں سے جنگ

کریں جنھوں نے ان کو گھر بار اور بیوی بچوں سے نکال باہر کر دیا تھا (یہ کنیسہ اور حکومت میں تفریق کا آغاز تھا) ۔ پھر طالوت یعنی بادشاہ ساول (Saul) کی همراهی میں انھوں نے جالوت (Goliath) نامی حکمران کو قتل کرکے فلسطین کے کچھ حصے پر قبضہ کر لیا (حریف کے گھناؤنے مظالم اور شیر خوار بچوں کو قتل کرنے کا ذکر بائیبل میں ہے، قرآن مجید میں یہ تفصیل نہیں) ۔ طالوت کے بعد حضرت داوٗد اور پھر ان کے صاحبزادے حضرت سلیمان حکمران ہوے ۔ حضرت داوٗد کی الہامی نظموں (زبور) ، فولادی صنعت ، زرہ سازی اور اصول فرمانروائی کے سلسلے میں الہامی احکام و هدایات کا ذکر ملتا ہے ۔ حضرت سلیمان کے سلسلے میں ان کے عالم شہزادگی هی میں عظیم فراست ، جنات کی تسخیر (جو عبادت گاہیں ، مجسمے اور بڑی دیگیں بناتے تھے) ، ایک دن میں ایک ماہ کا سفر کرنے والے اڑن کھٹولے ، پرندوں سے بات چیت ، یمن کی ملکہ سبا (بلقیس) کے آنے اور ان پر ایمان لانے کا ذکر ہے ۔

[حضرت سلیمان کے بعد یہودی زیادہ دیر تک متحد نہ رہ سکے ۔ بہت جلد ان کی علیحدہ علیحدہ حکومتیں یہوداہ اور اسرائیل وجود میں آگئیں ۔ یہ دونوں آپس میں برسر پرخاش رهتی تھیں ۔ اس زمانے میں یہودیوں نے بت پرستی بھی شروع کر دی تھی ۔ یوں خدا کا قہر بخت نصر کی صورت میں ان پر نازل ہوا ، جس نے القدس کو خاک کا ڈھیر بنا دیا اور رہے سہے یہودیوں کو پابجولاں بابل لے گیا ۔ ۷۰ء میں طیطس رومی کے هاتھوں ایک بار پھر ان کا قتل عام ہوا اور اس طرح یہودی ارض قدس سے ترک وطن کرکے عرب میں آباد ہونے پر مجبور ہوگئے] ۔

حضرت سلیمان کے بعد کی خانہ جنگی : پھر بابلیوں (بخت نصر) اور رومیوں کے حملوں اور یہود کے فلسطین سے نکالے جانے کا، ناموں کی تصریح کے بغیر، اجمالی ذکر ہے ۔ بعض اور انبیا کا بھی مختصر ذکر ہے ، بعض کا نام لیے بغیر (مثلاً یوشع اور اشموئیل) اور بعض کا نام کے ساتھ ۔ ان میں سے حضرت یعقوب سے قبل کے انبیا کو چھوڑ دیں تو حضرت الیاس اور حضرت الیسع کا ذکر بہت مجمل ہے ۔ حضرت زکریا کے بڑھاپے میں بانجھ بیوی سے اولاد کا ہونا اور حضرت یحیی کا پیدا ہونا، نیز حضرت مریم اور حضرت عیسی کا تفصیل سے ذکر ہے ، لیکن اس کا تعلق یہود سے زیادہ نصاری سے ہوگا ، البتہ حضرت عزیز کا حال قابل ذکر ہے ۔ یہ سو برس تک سوتے رہے اور معجزہ یہ ہوا کہ سواری کا گدھا مر کھپ گیا ، لیکن ساتھ کا توشہ جوں کا توں رہا ۔ پھر خدا نے گدھے کو بھی زندہ کر دکھایا ۔ ان کے متعلق بیان ” وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ “ پر یہودی بالخصوص معترض ہیں ، لیکن ابناء اللہ کی اصطلاح موجودہ تورات میں بھی کثرت سے استعمال ہوئی ہے (مثلاً کتاب پیدائش، ۶/۲، کتاب ایوب، ۱/۶ ، ۲/۱ وغیرہ) ۔ کاسانووا Casanova اور بلاشیر Blachere کی رائے میں عزیر اصل میں عزیل کا معرب ہوگا ، جسے یہودی خدا کا بیٹا کہتے تھے ۔

قرآن مجید میں انبیاے بنی اسرائیل کی سیرتیں اسوۂ حسنہ نظر آتی ہیں ۔ بائیبل میں ان کی طرف گھناؤنے قصے بھی منسوب کیے گئے ہیں ۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ حضرت سلیمان کے بیٹے کے زمانے میں یروبعام نے ، جو بت پرست حریف حکمران تھا ، بغاوت اور خانہ جنگی کی تو

صرف قتل و خونریزی پر اکتفا نہ کیا بلکہ حضرت سلیمانؑ اور ان کے آباؤ اجداد پر کذب و افترا کا طوفان بھی باندھا۔ اس کے بعد بخت نصر کے ہاتھوں اصل تورات اور دیگر مذہبی کتابیں تباہ ہو گئیں اور بلا امتیاز سارے یہودی جلا وطن ہوگئے۔ امتداد زمانہ سے اس کا امتیاز باقی نہ رہا کہ کونسی تحریر کس جماعت کے لوگوں کی تیار کردہ ہے اور تباہی میں جو دستاویزیں بچ رہی تھیں وہ سب گڈمڈ ہوگئیں، حتی کہ حضرت موسیٰؑ کی طرف منسوب کتابوں میں خود ان کی موت کا ذکر آگیا ہے۔

[انبیا کے ساتھ یہودیوں نے ہمیشہ ناشائستہ سلوک کیا۔ حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کے ساتھ ان کی بد اخلاقی کے واقعات اور ان پیغمبروں کے عفو و حلم کا ذکر قرآن مجید اور تورات دونوں میں کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر انبیاء کو بھی انھوں نے ستایا اور انھیں بے حد تنگ کیا۔ قرآن مجید میں ہے: ”ہم نے بنی اسرائیل سے بھی عہد لیا اور ان کی طرف پیغمبر بھی بھیجے، (لیکن) جب کوئی پیغمبر ان کے پاس ایسی باتیں لے کر آتا جن کو ان کے دل نہیں چاہتے تھے تو وہ انبیا کی ایک جماعت کو تو جھٹلا دیتے تھے اور ایک جماعت کو قتل کر دیتے تھے“ (۵ [المائدة]: ۷۰)؛ یہودیوں کے ہاتھوں شہید ہونے والے انبیا کی فہرست میں حضرت زکریاؑ اور حضرت یحییٰؑ کے نام سر فہرست ہیں، جبکہ حضرت عیسیٰؑ کو بقول ان کے انھوں نے پھانسی دے دی تھی، گو خدا تعالیٰ نے ان کو اس سے پہلے اٹھا لیا تھا اور حالات کو ان کے لیے مشتبہ بنا دیا]۔

قرآن مجید میں یہودیوں کے موحد ہونے کا ذکر ہے اور یہ بھی آیا ہے کہ ان کو نماز، روزے اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا تھا۔ یہ بھی بیان ہوا ہے کہ ان پر یوم السبت کے احترام کا فرض عائد کیا گیا، جس کا وہ کم لحاظ کرتے ہیں۔ قرآن میں تورات اور زبور کے الہامی کتاب اور بنی اسرائیل کے لیے سامان ہدایت ہونے کا اعتراف کیا گیا ہے۔ اسی طرح ان کے متعلق کبھی تو انفرادی طور پر وارد ہے: وَلَقَدْ اٰتَیْنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْکِتٰبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّیِّبٰتِ وَ فَضَّلْنٰهُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (۴۵ [الجاثیة]: ۱۶)، یعنی اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب ہدایت اور حکومت و نبوت بخشی اور پاکیزہ چیزیں عطا فرمائیں اور اہل عالم پر فضیلت دی اور کبھی اوروں کے ساتھ ملا کر وارد ہے: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓی اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّ اٰلَ اِبْرٰهِیْمَ وَ اٰلَ عِمْرٰنَ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (۳ [آل عمران]: ۳۳)، یعنی خدا نے آدمؑ و نوحؑ اور خاندان ابراہیمؑ اور خاندان عمرانؑ کو تمام جہان والوں کے لیے منتخب فرمایا تھا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے زمانے میں چونکہ وہی علمبردار توحید تھے، اس لیے ہمعصر مشرکوں اور بت پرستوں پر محض خدا کے فضل سے ان کو فوقیت حاصل ہوئی۔ حقوق اور واجبات لازم و ملزوم ہیں؛ چنانچہ قرآن مجید میں اس فضیلت کے ذکر کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان ہوا ہے کہ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّیْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ (۵ [المائدة]: ۱۳)، یعنی ان لوگوں کے عہد توڑ دینے کے سبب ہم نے ان پر لعنت کی، نیز وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ وَ بَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ (۲ [البقرة]: ۶۱)، یعنی ذلت (و رسوائی) اور محتاجی (و بے نوائی) ان پر مسلط کر دی گئی، یوں وہ خدا کے غضب میں گرفتار ہوگئے۔

قرآن مجید بنی اسرائیل کو اسلام اور نبی عربیؐ پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اور

اس سلسلے میں یاد دلاتا ہے کہ خود تورات و انجیل اور دیگر کتب انبیا میں اس کی پیشینگوئی ہو چکی ہے ؛ یہود کو اپنی مذہبی کتاب میں تحریف اور احکام دین پر عمل نہ کرنے کا الزام دیا گیا ہے اور قدیم بری عادات اور انبیا تک کو نا حق قتل کرنے کے باعث خود حضرت داوُدؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی زبانی ان پر لعنت کیے جانے کی یاد تازہ کی گئی ہے ۔

چونکہ عبرانی اور عربی ہم نسل زبانیں ہیں، اس لیے ان میں مماثل الفاظ اور اصطلاحات کی فراوانی ناگزیر ہے۔ یہ اصطلاحات مذہبی بھی ہیں اور سیاسی بھی و ثقافتی بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا کہ ایک تمدن نے دوسرے پر مصطلحات زیر بحث کے موضوعات پر بھی اثر ڈالا ہے ۔ غیر نسل کی زبان کے الفاظ کو مستعار لیا اور معرّب کیا جائے تو اسے کسی حد تک اثر پڑنا کہہ سکتے ہیں، لیکن ہم نسل زبانوں میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی لفظ عربی میں نہ تھا ، عبرانی سے لیا گیا ۔ اثرات کے لیے ہم نسل زبانوں میں زیادہ یقینی تاریخی ثبوت کی ضرورت ہے اور بعض چیزوں کی حد تک ایسا ثبوت ملتا بھی ہے، مثلاً البخاری اور الترمذی وغیرہ میں ذکر ہے کہ براہ راست وحی کی غیر موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشرکین عرب کے بجائے اہل کتاب کے طرز عمل کو ترجیح دیتے تھے ؛ چنانچہ ایک زمانے تک اسی لیے آپؐ نے بالوں میں کنگھی کرتے وقت مانگ نہیں نکالی ۔ بایں ہمہ ایسی چیزیں بہت کم ہیں اور بعد میں آپؐ نے ہر معاملے میں یہودیوں کی مخالفت شروع کر دی ۔ لسانیاتی سلسلے میں بہر حال اشپائر H. Speyer نے حسب ذیل قرآنی محاوروں کے ہم مادہ عبرانی مترادفات درج کیے ہیں :

اَحبار ، اُمّی ، بہیمۃ ، الحمار یحمل اَسفارا ، خلاق، ربّانیین، عالمین ، علیّین ، قدّوس ، کفارہ ، مقام ، منہاج، المؤتفکہ، یوسف اَیُّها الصدیق ۔ ان میں سے متعدد چیزیں خود یہود سے متعلق ہیں ، جیسے احبار ، ربانیین ، اس لیے ان کو عبرانی سے ماخوذ کہا جا سکتا ہے ، لیکن ان کی حیثیت تذکرے اور قصے کی ہے ۔ اسی طرح اگر قرآن مجید میں یہودیوں کے قصے تورات، تالمود وغیرہ کے مماثل ہیں تو یہ ضروری نہیں کہ ان کو نقل قرار دیا جائے۔ جو لوگ وحی اور الہام ربانی کے قائل نہیں ہیں ان سے تو بحث نہیں ، لیکن یہودی ، جو ان چیزوں کے قائل ہیں ، یہ کہنے کے مجاز نہیں کہ خدا ایک بار تو وحی کر سکتا ہے اور دوسری مرتبہ نہیں اور پھر جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امی تھے اور کسی سے اس قسم کی باتیں معلوم نہ کر سکتے تھے ۔ مزید برآں قرآن مجید نے مذکورہ قسم کے واقعات کے بیان میں ہر جگہ یہود و نصاریٰ سے مختلف انداز اختیار کیا ہے ۔ قریب قریب ہر واقعے میں جزئیات کے ضمن میں قرآن مجید کا بیان عقل و شعور کے زیادہ مطابق ہے (دیکھیے *The Bible, Quran and Science*) .

عہد اسلام کے حالات : آغاز اسلام کے وقت یہودی عرب کے مختلف حصوں میں نظر آتے ہیں ؛ لیکن مکہ میں جو بڑا تجارتی مقام تھا ، حیرت ہوتی ہے کہ وہ معدوم تھے ۔ وہاں کا واحد یہودی عبدالمطلب کے زمانے کا ایک تاجر تھا ، جو وقتاً فوقتاً وہاں سامان لا کر بیچتا تھا اور عبدالمطلب نے اس کے مفاد کی بڑی جانفشانی سے حفاظت کی تھی ۔ طائف ، یمن ، بحرین ، خیبر ، تیماء ، فدک ، وادی القریٰ ، مقنا اور خاص کر مدینہ منورہ میں وہ کافی تعداد میں آباد تھے ۔

یمن میں ابرھہ کے حملے سے پہلے یوسف ذونواس نامی بادشاہ نے یہودیت قبول کر لی تھی۔ اہل مدینہ، یعنی اوس و خزرج کا بھی کبھی کبھی اپنے بچوں کو زمانۂ ماقبل اسلام میں یہودی بنانا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ الطبری وغیرہ نے آیت لا اکراہ فی الدین کے شان نزول کے سلسلے میں بیان کیا ہے (اسی لیے قرآنی محاورہ ''الذین ھادوا'' کا ترجمہ ''یہودی'' نہیں، بلکہ یہودی بنے ہوے لوگ کیا جا سکتا ہے)۔ ہجرت کے بعد آنحضرتؐ نے جوف مدینہ کے یہودی باشندوں سے سمجھوتا کر کے ان کو بطور رعیت شہری مملکت مدینہ میں شامل کیا تھا۔ اس بارے میں دستور مملکت کی دستاویز میں جن امور کی صراحت کی گئی ہے ان میں مسلمانوں کے ساتھ ان کی مساوات، جنگ و صلح کا مرکزی مسئلہ ہونا، عدالتی آزادی، مگر آنحضرتؐ کو حاکم اعلٰی ماننا، ان یہود اور ان کے حلیفوں کا ایک ہی حق رکھنا قابل ذکر ہیں (رک بہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، میثاق مدینہ)۔ غزوہ بدر کے بعد بنو قینقاع نے اور غزوہ احد کے بعد بنو النضیر نے بد عہدی کی اور سب سے آخر میں غزوہ خندق کے دوران میں بنو قریظہ نے غداری کی تھی، جس کی وجہ سے یہود مدینہ سے جلا وطن کر دیے گئے تھے، تاہم مدینے میں آنحضرتؐ کی وفات تک اِکا دُکا یہودی موجود تھے، جیسا کہ اس مشہور حدیث میں اشارہ ہے کہ آپؐ کی وفات کے وقت آپؐ کی زرہ ایک یہودی کے ہاں رہن تھی۔

مدینے کے باہر خیبر ان کا بڑا مرکز تھا۔ بنو النضیر نے یہیں سے محاصرہ غزوہ خندق [رک بآن] کا انتظام کیا تھا۔ امن و سلامتی کے تحفظ کے لیے خیبر [رک بآن] پر حملہ ناگزیر تھا۔ اس کے نتیجے کے طور پر بنی عذرہ، وادی القری اور فدک بھی بغیر لڑے بھڑے مطیع ہوگئے۔ اس کے بعد یہودیوں سے تعلقات بہتر ہوگئے تھے؛ چنانچہ بوزنطیوں کے خلاف اختیار کی ہوئی مہم تبوک میں تیما، مقناء اور جرباء اور اذرح والے یہودی خوشی خوشی اسلامی مملکت سے الحاق اور اس کی حفاظت قبول کرتے نظر آتے ہیں اور بظاہر اس زمانے میں بنو عریض کے یہودیوں کو غلے کی صورت میں آنحضرتؐ نے ایک اہم سالیانہ بھی مقرر فرمایا تھا۔ تیماء میں سموال بن عادیا کا خاندان برسر اقتدار تھا۔ سموال کی ''وفا'' یعنی بات کا پاس عربی میں ضرب المثل ہے، کیونکہ اس نے اپنے بیٹے کی موت منظور کی، لیکن امانت میں خیانت منظور نہ کی۔ سموال کا عربی دیوان چھپ گیا ہے۔ بظاہر وہ عربی النسل تھا اور اس نے یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ غزوۂ تبوک کے بعد یمن والے بھی برضا و رغبت مطیع ہوگئے۔ وہاں کے سرداروں کے نام ہدایات میں یہودی رعایا کی مذہبی آزادی اور جزیے کی متعلق احکام ملتے ہیں۔ بحرین میں بھی ایسا ہی کیا گیا تھا۔ یمن میں ذوعمرو ایک یہودی سردار تھا۔ آنحضرتؐ کی وفات پر بعض پیشگوئیوں کو پورا ہوتے دیکھ کر اس نے اسلام قبول کیا تھا۔ اہل یمن کے اسلام لانے کے زمانے (سنہ ۹ھ) ہی میں طائف نے بھی اسلام قبول کیا تھا۔ البلاذری کے مطابق وہاں بہت سے یہودی بھی تھے۔ معاہدہ طائف میں بازار عکاظ کے سود در سود قرض دینے والے جن لوگوں کا ذکر ہے، وہ غالباً یہی تھے۔

ایک مشہور روایت ملتی ہے کہ آنحضرتؐ نے بستر مرگ پر وصیت فرمائی تھی کہ یہود و نصارٰی کو جزیرہ عرب سے اور ایک روایت میں، حجاز سے نکال دیا جائے، لیکن ابن القیم (احکام اہل الذمہ، مخطوطہ حیدر آباد، ۱ : ۱۳۵) نے

نے لکھا ہے ، آنحضرت ؐ کے یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکالنے کے حکم کے باوجود ان کو یمن سے نہیں نکالا گیا ۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ بن حنبل نے صرف یہ کہا ہے کہ ان کو مکہ ، مدینہ ، یمامہ ، خیبر ، ینبع اور اس کے مخالیف (تعلقوں) کو نکالا جائے گا ۔ ان کو تیماء سے بھی نہیں نکالا گیا ۔ خیبر وغیرہ سے آنحضرت ؐ کی وفات کے بعد یہودیوں کا اخراج حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے ، لیکن انھیں کا واقعہ مشہور ہے (ابو یوسف : کتاب الخراج) کہ ایک دن مدینے میں ان سے کسی بوڑھے نے بھیک مانگی اور جب معلوم ہوا کہ وہ یہودی ہے ، جو سابق میں کماتا اور جزیہ ادا کرتا تھا ، مگر اب بڑھاپے کے باعث معذور ہے تو انھوں نے نہ صرف اپنی جیب سے کچھ خیرات دی بلکہ بیت المال میں زکوٰۃ کی آمدنی سے اس کا گزارا مقرر کیا اور فرمایا کہ یہ اہل کتاب کے مساکین میں سے ہے (،، ھذا من مساکین اھل الکتاب ،،) (یعنی قرآنی لفظ ،، مساکین ،، میں زکوٰۃ کے مستحقین کی فہرست میں مسلمانوں کی طرح اہل کتاب بھی شامل ہیں) ۔ خلفاے بنی عباس کے ہاں حاخام یہودی ایک بڑا سرکاری عہدے دار تھا ۔ فاطمیوں کے ہاں تو یہودی وزارت تک ترقی کرتے نظر آتے ہیں ۔ اسلامی ممالک میں وہ عام طور پر تجارت کے علاوہ علوم و فنون میں بھی خاصا حصہ لیتے رہے ، خاص کر طب ، ہیئت ، فلسفہ وغیرہ میں ؛ مزید برآں عربی کتب کا یورپی زبانوں میں وہ ترجمہ کرتے اور اس طرح اسلامی ثقافت کو پھیلاتے نظر آتے ہیں ۔ اب بھی مستشرقین کی جماعت میں ان کی کافی تعداد ہے ۔

یورپ کے تمام ممالک میں ، روس سے انگلستان تک ، بشمول فرانس ، ہسپانیہ ، جرمنی ، اٹلی وغیرہ بارہا یہودیوں پر شدید ترین مظالم ڈھائے جاتے رہے ہیں ۔ جب کبھی ایسا خون خرابا ہوتا تو ان کو اسلامی ممالک میں کھلے دل سے پناہ دی جاتی ۔ ہسپانیہ سے جب وہ جلاوطن کیے گئے تو شمالی افریقہ اور ترکیہ میں آبسے ، یورپ میں نصرانیوں کے ہاتھوں ان پر ،، خدا کشی ،، کے الزام میں ، یا دیگر سماجی وجوہ سے جبر و ستم کا سلسلہ ختم ہوتا نظر نہ آیا تو ان کے بعض اہل فکر نے سوچا کہ فلسطین میں جا بسیں ۔ سلطان عبدالحمید خان ثانی کے زمانے میں انھوں نے فلسطین خرید لینا چاہا ۔ تاریخی وجوہ سے اس تحریک میں یہودیوں کے لیے بڑی کشش بھی تھی ، اسی لیے انگریزوں نے ان کو یوگنڈا میں اور روسیوں نے مشرقی ایشیا میں آ بسنے کی دعوت دی تو اس میں انھیں کوئی دلکشی نظر نہ آئی ۔ پہلی جنگ عظیم کے زمانے میں چونکہ جرمنی اور آسٹریا میں یہودی خوب چھائے ہوئے تھے ، اس لیے ان کو توڑ لینے کے لیے انگریزوں نے یہ کہا کہ فتح کے بعد فلسطین میں یہودی وطن قائم کیا جائے گا ۔ بد قسمتی سے فلسطین کے مالک یعنی ترکوں نے اس جنگ میں جرمنی کے ساتھ شرکت کر لی تھی ، اس لیے بین الاقوامی قانون کے اعتبار سے بھی کوئی پیچیدگی نہ تھی ؛ مگر عربوں نے جنگ میں انگریزوں کا ساتھ دیا تھا اور برطانیہ اور اس کے حلیف ممالک کو اس کا لحاظ کرنا چاہیے تھا ۔ انگریزوں نے ۹ دسمبر ۱۹۱۷ء کو بیت المقدس فتح کر لیا اور اسے صلیبیوں کی عظیم فتح قرار دیا ۔ ۱۹۲۰ء کی صلح کانفرنس میں طے شدہ برطانوی انتداب کے تحت پہلا برطانوی کمشنر سر ہربرٹ سیموئیل (۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵ء) ایک یہودی مقرر ہوا ، جس نے یہودی مہاجرین کے لیے فلسطین کے دروازے کھول دیے ۔ دنیا

بھر کی صیہونی تنظیموں نے کروڑ ہا روپیہ صرف کرکے یہاں یہودیوں کی آباد کاری کا اہتمام کیا، جس سے علاقے میں تشویش کی لہر دوڑ گئی اور پھر مقامی عربوں اور یہودیوں کے درمیان خونریز فسادات شروع ہو گئے۔ حکومت برطانیہ نے طے شدہ پروگرام کے تحت ۱۹۳۸ء میں فلسطین کا علاقہ یہودیوں اور عربوں میں تقسیم کر دیا۔ یوں امریکہ، برطانیہ اور فرانس وغیرہ یورپی ممالک کی مدد سے دنیا میں صیہونی حکومت (اسرائیل) کا قیام عمل میں آیا۔ فی الوقت اسرائیل کو مکمل طور پر یورپی ممالک کی پشت پناہی حاصل ہے۔ بظاہر امریکہ نے اس لیے اس مقصد میں مدد دی کہ اپنے ہاں کے یہودیوں سے پیچھا چھڑائے جو امریکہ کی معاشی اور سیاسی زندگی پر بری طرح چھائے ہوئے تھے، مگر ایسا نہ ہو سکا۔ یہودیوں نے غیر معمولی فراست سے کام لے کر فلسطین کے بڑے حصے پر بزور قبضہ کرکے اور مملکت اسرائیل قائم کرکے مقامی عربوں (مسلمانوں) کو ترک وطن پر مجبور کیا۔ پھر اپنے علم، اپنے مال اور اپنی کاردانی کے ذریعے ملک میں زرعی، صنعتی، تجارتی، فوجی اور ہر طرح کی ترقیاں کیں۔ ساری دنیا، بالخصوص وسطی یورپ (جرمنی، آسٹریا وغیرہ) سے یہودی ترک وطن کرکے اسرائیل جا بسے اور جو اسرائیل سے باہر رہے، وہ بھی تن من دھن سے اس کی مدد کرنے لگے؛ لیکن یہ ساری مادی ترقیاں غیر اخلاقی اور غیر قانونی کوششوں پر مبنی تھیں۔ فلسطین کے باشندوں کو بزور شمشیر وطن چھوڑنے پر مجبور کیا گیا اور انہیں نہ تو وسطی یورپ وغیرہ کے ممالک نے وہاں سے جانے والے یہودیوں کے عوض اپنے ہاں جگہ دی اور نہ اسرائیل نے ان بے گھروں کو ان کی جائداد منقولہ وغیرہ کا کوئی معاوضہ دیا۔ اندرون اسرائیل کی ساری اسلامی مسجدیں، قبرستان اور دیگر مقدس ادارے بھی نیست و نابود کر دیے گئے اور جو باقی ہیں وہ خستہ حالت میں ہیں۔ خود القدس میں بین الاقوامی اہمیت کی حامل مسجد اقصیٰ کو کئی بار نذر آتش اور منہدم کرنے کی کوشش کی گئی۔ ہزاروں مسلمان ان کے ہاتھوں ہلاک ہو چکے ہیں۔ ان وجوہ سے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان، جو دنیا کی دو واحد موحد قومیں ہیں، ایک ایسے زمانے میں دشمنی اور کشمکش پیدا ہو گئی ہے جب ان میں اتحاد و تعاون کی ہمیشہ سے زیادہ ضرورت تھی (رک بہ القدس)۔

۱۹۵۶ء کے اواخر میں اسرائیل نے فرانس اور انگلستان کے ساتھ ساز باز کرکے مصر پر حملہ کیا۔ خود بیت المقدس کا مقدس شہر بھی اسی سال یہودیوں کے مظالم اور چیرہ دستوں کا شکار ہوا۔ یہ تمام علاقے اسرائیل نے تمام بین الاقوامی قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ہتھیالیے اور اقوام متحدہ کی لگاتار کوششوں اور قراردادوں کے باوجود وہ ابھی تک ان پر قابض ہے۔ ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ میں یہودی نہر سویز کے مشرقی کنارے پر قابض ہو گئے۔ بعد میں کیمپ ڈیوڈ کے سمجھوتے کے تحت اسرائیل نے مصر کا علاقہ واگزار کر دیا، مگر عرب دنیا نے مصر کے اس اقدام کو ناپسند کیا اور اسے عرب لیگ کی رکنیت سے محروم ہونا پڑا۔ ان دو جنگوں نے فلسطینی مہاجروں کی تعداد میں کئی گنا اضافہ کر دیا۔ یہ فلسطینی مہاجر تا حال بیچارگی کے کے عالم میں کیمپوں میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ یہودیوں نے صدیوں تک ان کے آبا و اجداد کی حفاظت کرنے والے مسلمانوں کی نیکی

کا خوب صلہ دیا ہے ۔ شاید محسن کشی کی اس سے بد تر مثال دنیا میں کہیں نہ مل سکے گی ۔

۱۹۸۸ء میں بھی ، جبکہ یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں ، اس اس کا بظاہر کوئی امکان نظر نہیں آ رہا کہ اسرائیل اور اسلام میں صلح اور مفاہمت ہو سکے ۔

مصادر : (۱) قرآن مجید ، بمدد المعجم ، بذیل مادہ ؛ (۲) حدیث (بمدد مفتاح کنوز السنۃ) بذیل مادہ یہود اور متعلقہ عنوان ؛ (۳) الشہرستانی ، الملل و النحل؛ کتب سیرت ، مثلاً : (۴) ابن ہشام : سیرۃ ؛ (۵) محمد حمیداللہ : الوثائق السیاسیہ ، بار دوم ، باب یہود ؛ (۶) وہی مصنف : عہد نبوی کا نظام حکمرانی ، مطبوعہ حیدر آباد (دکن)، (۷) وہی مصنف: رسول اکرم کی سیاسی زندگی (باب : عہد نبوی میں یہود) ؛ (۸) وہی مصنف : *Battles of the Prophet Muhammad* ، ووکنگ ۱۹۵۳ء ؛ (۹) A. Geigel : *Was hat Mohammad aus dem Judentum aufgenemmen ?* ، بون ۱۸۳۵ء ؛ (۱۰) H. Hitschfeld : *Jüdische Elemente im Koran* ، برلن ۱۸۷۸ء ؛ (۱۱) وہی مصنف : *Die haggadischen Elemente ine erzählerden Teiledes Koran* ، لائپزگ ۱۸۸۶ء ؛ (۱۲) وہی مصنف : *New Researches into The Composition and Exegesis of the Qoram* ، لنڈن ۱۹۰۲ء ؛ (۱۳) Noldeke و Schwally : *Geschichte des Qoran* ، ۳ جلد ، لائپزگ ۱۹۰۹ء تا ۱۸۳۸ء ؛ (۱۴) Wensinck : *Mohammad en de Joden te Medina* ، لائڈن ۱۹۰۸ء ؛ (۱۵) Lesznecki : *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds* ، برلن ۱۹۱۰ء ؛ (۱۶) J. Horovitz : *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran* ، در *Hebrew Union College Annual* ، ج ۲ ، Cincinnati ۱۹۲۵ء ؛ (۱۷) وہی مصنف : *Koranische Untersuchungen* ، برلن و لائپزگ ۱۹۲۶ء ؛ (۱۹) Goitein : *Tabris* ، یروشلم ۱۹۳۲ء ، ص ۱۰ ، ۱۳ ببعد ؛ (۱۹) H. Speyer : *Von den biblischen Erzahlungen im Koran Korrespondenzblatt d Ak. d Wiss des Judentums* ، برلن ۱۹۳۱ء ؛ (۲۰) Ch. Torrey : *Jewish Foundation of Islam* ، نیویارک ۱۹۳۳ء ؛ (۲۱) Abraham J. Katsch : *Judaism in Islam* ، نیویارک ۱۹۵۴ء ؛ (۲۲) W. Rudolph : *Die Abhängigkeit des Qoran von Judentum und Christentum* ، شٹٹ گرٹ ۱۹۲۲ء ؛ (۲۳) G. Weil : *Biblische Legende der Musulmänner* ، فرینکفرٹ ۱۸۴۵ء .

(محمد حمیداللہ [و ادارہ])

یہودی : رک بہ یہود .

یَیلا : (مشرقی ترکی : ییلاق؛ یے ، بمعنی گرمی اور لق لاحقہ) ، یعنی گرمیوں کا پڑاؤ ، جو عموماً پہاڑوں میں واقع ہوتا ہے اور جہاں لوگ گرمی کی شدت سے بچنے کے لیے رجوع کرتے ہیں ۔ اس کی ضد قشلا (قشلاق ؛ قش ، بمعنی سردی اور لق لاحقہ) ہے ، یعنی سردیاں بسر کرنے کی جگہ (عثمانی ترکی میں یہیں سے فوجی بیوت کے معنی لیے گئے ہیں) ۔ گرمیوں کی آمد پر گاؤں کے باشندے اپنے مویشیوں کو بلند مقامات پر لے جاتے ہیں ۔ جب تبریز کے نزدیک اجوان کے قشلاق کو وہاں کے باشندوں نے چھوڑا اور قرہ باغ کے ییلاق کو گئے تو ان کی سب جھونپڑیاں نذر آتش کر دی گئیں (عینی : مسالک الابصار ، منقولہ در Quatrimere : *Histoire des Mongols* ، ۱ : ۲۰ ، عدد ۲۷) .

مآخذ : (۱) F.R. Sarre : *Reise in Kleinasien* ، برلن ۱۸۹۶ء ، ص ۷۵ ، ۹۰ ، ۱۳۶ ؛ (۲) Polak : *Persiens* ، لائپزگ ۱۸۶۵ء ، ۱ : ۱۰۰ .

(CL. HUART)

تصحیحات

جلد ۱۵

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۳	۲	۲۲	(۱۳۰۵ھ/۱۸۸۴ء)	(۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء)
۸۶	۱	۱۸	۱۸۱۰ء	۱۸۱۱ء
۲۲۲	۱	۳۲	۱۸۷۰ء	۱۷۸۰ء
۲۷۱	۲	۷	۱۴۶۹ء	۱۴۵۹ء
۳۳۲	۲	۶	۱۹۵۲ء	۱۵۹۲ء
۳۷۹	۲	۱۳	۱۵۵۲ء	۱۵۵۹ء
۳۹۰	۱	۴	(۱۲۲۴ھ/۱۷۲۱ء)	(۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء)
۳۹۰	۱	۵	۱۲۳۴ھ	۱۱۳۴ھ
۳۴۴	۲	۲۲	۱۵۸۰ء	۱۸۵۰ء

جلد ۱۶/۲

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲	۱	۶	عابد	آمد
۷۸	۱	۳۲	بمشکل	بشکل
۱۲۰	۱	۱۷	البمراء بن عنب	البراء بن عازب۔
۳۹۸	۲	۳۲	۶۶۳ھ/۱۲۹۹ء	۶۹۳ھ/۱۲۹۳ء
۴۱۷	۱	۱۷	تاریخ العروس	تاج العروس
۴۴۳	۱	۳۰	Redhense	Redhouse

جلد ۱۷

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۴	۲	۳۱	علاء الدین	علاء الدولہ
۳۱	۲	۲۱	ابن راشق	ابن رشیق
۱۲۹	۲	۶	بدائع الظہور	بدائع الزہور

جلد ۲۰

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۷۰	۲	۲۱	۱۰۹۲ء	۱۰۹۳ء

جلد ۲۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۶۸	۱	۱۱	ابن شجاح	ابی شجاع
۴۳۱	۲	۹	بہ کمہ	کعبہ

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۳۱	۲	۱۰	المُکتفی	المکتفی
۵۰۷	۲	۳	۱۹۶۶ء	۱۵۶۶ء
۵۸۳	۲	۳-۲	تاریخ الاول الامہ و معجم الامرالحاکمہ	تاریخ الدول الاسلامیہ و معجم الاسرالحاکمہ
۷۷۱	۱	۳۲	موور	مورو
۸۰۹	۱	۱۳	۷۰ھ	۱۷۰ھ
۹۰۲	۲	۳۲	۲۹ھ	۲۹۱ھ
۹۰۹	۲	۲	۱۶۵۳ء	۱۶۳۵ء
۹۲۸	۲	۲۱	۱۹۱۲ء	۱۹۱۱ء
۹۹۳	۱	۱	پوری سطر حذف کر دی جائے۔	

جلد ۲۳

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳	۲	۳۰	حبست اصلها و تصدقت بها	حبس اصلها و سبل ثمر تها
۶	۱	۳	متفق الرے	متفق الرائے
۶	۱	۱۷	حضرت شریح	حضرت شریح
۷	۱	۱	المعز	المعز
۸	۲	۵	سلطان میں بیبرس	سلطان بیبرس
۸	۲	۸-۷	یہ ۱۳۲۱ ، ۶۲۱	دیکھیے ۷۲۱ھ ، ۱۳۲۱ء
۱۰	۱	۵۲	چکر	چکر
۱۳	۱	۲۶	پر محتاط	محتاط
۱۳	۱	۲۲	طہیر (قانون)	دھر (قانون)
۱۹	۱	۲	ابن احزم	ابن حزم
۱۹	۲	۳	للمحلی	المحلی
۲۴	۱	۳	عامة الودود	عادة الورود
۲۵	۲	۳۰	الاسماء اللہ	اللہ الاسماء
۲۶	۲	۱۳	زیادہ ہو	زیادہ ہوں
۳۹	۱	۲۳	موقع پر	موقع پر ___
۵۰	۱	۸	الدغانی	کتاب الاغانی
۵۱	۱	۲	لکھی	لکھا ہے۔
۵۱	۱	۱۵	Severus بن مقفع	Severus ابن مقفع
۵۳	۲	۳	۱۸۵۷ء ، ۱۸۶۰ء	۱۸۵۶ تا ۱۸۶۰ء
۵۵	۱	۲۹	تضمنه	بصمة

۶۶	۱	۷	Artawiya قلی	Artawiya (قلی)
۶۷	۲	۶	الدرالسنینہ	الدرالسنیہ
۶۸	۱	۱۱	بھتیجے	مرید
۷۱	۱	۳۰	صربہ	ضربہ
۷۱	۲	۹	ھا ء لہ	ھا کہ
۷۶	۲	۳۱	اندعانی	الاغانی
۷۷	۲	۱۷	احمز الرزقاوی	احمد الزرقاوی
۷۷	۳	۳۰	۱۱۲۸/۱۷۸۳	۱۱۸۲ھ/۲۷۱۵ء
۷۸	۱	۱۵	(رگ)	[رگ ہاں]
۷۸	۱	۱۷	۸۲۷/۱۵۲۱	۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء
۷۸	۱	۲۳	Jane	Jones
۷۸	۲	۱۷	علیال	[عیال ؟]
۷۹	۱	۳	المجیم	الفجان
۸۰	۱	۳۶	فتنة	فتنة
۸۲	۲	۲	شیاطین لوگوں کو	شیاطین ، یعنی ھاروت ماروت لوگوں کو
۸۲	۲	۳	یعنی ھاروت و ماروت کو جادو سکھاتے	جادو سکھاکے
۸۵	۱	۱۶	الثقفی	الثعالبی
۸۵	۲	۷	ضبھی	ضبی
۸۵	۳	۱۰	منظم	منتظم
۸۶	۲	۳۲	روسی	رومی
۹۱	۲	۱۵	الاممی	الاصمعی
۹۲	۱	۱۷	امام صاحب	خلیفة المسلمین
۹۲	۳	۱۹	خربصورت	خوبصورت
۹۲	۲	۳۰	الجھشاری	الجھشیاری
۹۳	۱	۲۲	۱۸۳ھ/۸۹۹ء	۱۸۳ھ/۷۹۹ء
۹۳	۲	۲	لوءی	لؤی
۱۰۲	۲	۱۲	عبداللہ	عبیداللہ
۱۰۳	۱	۱	الاصفہابی	الاصفہانی
۱۰۳	۱	۹	ستمبر ـ ۱۱۰	ستمبر ۱۱۰۷ء
۱۰۸	۱	۲۳	ھبہ دینے	ھبہ کرنے

۱۰۸	۱	۲۷	ترجیح	ترجیح
۱۱۲	۱	۸	نہ تو ہوتا	نہ ہوتا تو
۱۱۹	۱	۹	اس وقت ہند	اس وقت تک ہند
۱۲۷	۱	۶	سوا کن	سواحل
۱۳۰	۱	۷	(۲۵ [النمل]	(۲۷ [النمل]
۱۳۳	۱	۲۶	۹۱۲ھ/۱۵۰۰ء	۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء
۱۳۷	۱	۱۶	۵۱۷ھ/۲۱۲۳ء	۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء
۱۳۸	۲	۱۳	کے کاروانی راستوں پر	کے مابین کاروانی راستے
			پھیلے ہوئے اور	پر واقع تھا اور
۱۳۸	۲	۱۳	مرکز تھے ۔	مرکز بن گیا تھا ۔
۱۳۱	۱	۲۹	ترمس	ترمس
۱۳۱	۲	۶	بنائے	بتائے
۱۳۱	۲	۸	ایزد گرد	یزد گرد
۱۳۳	۱	۱	۱۲۲۶ء تا ۱۲۷۷ء	۱۲۳۶ تا ۱۲۷۷ء
۱۳۳	۱	۳	(۱۹۶۲ء)	(۱۲۶۲)
۱۳۶	۲	۲۲	البوطی	السیوطی
۱۳۷	۲	۱۷	وضیات الاعیان	وفیات الاعیان
۱۳۸	۲	۲۱	وجہ سے مستور	وجہ سے مشہور
۱۵۲	۲	۳	۱۸۰ھ/۷۹۹ء	۱۸۰ھ/۷۹۶ء
۱۵۷	۱	۲۱	روصافة الهشام	رصافة الهشام
۱۵۸	۲	۱۰	عبدالرحمان سراہوئی	عبدالرحمان براہوئی
۱۶۵	۱	۲۳	بن ابن حبش	بن ابی حبش
۱۷۰	۲	۲۳	بالهتنا یا ابراهیم	بالهتنا یا ابراهیم
۱۷۲	۱	۲۳	محمع اللغته	مجمع اللغة
۱۷۲	۲	۱۶	صورت	سورة
۱۷۲	۲	۲۶	صورت	سورة
۱۸۱	۲	۳۱	وضح	وضع
۱۸۲	۲	۳۰	تھ	تھے
۱۸۳	۲	۳۲	واضوح الیسی	واضح بالیسی
۱۹۵	۱	۲	قابل	کابل
۱۸۸	۱	۲۷	عایا	رعایا

۱۹۵	۱	۲۹	وهي مصنف ؛ الكبير	نواب صديق حسن خان ؛ الاكبير
۲۰۶	۲	۱۹	مدرسه قاسم العلوم	مدرسه دارالعلوم
۲۰۶	۲	۲۱	بلیای	بلیاوی
۲۰۶	۲	۲۶	قاسم العلوم	دارالعلوم
۲۰۶	۲	۲۷	ماهنامه دارالعلوم	ماهنامه قاسم العلوم
۲۱۹	۱	۶	تقویم	تقویم
۲۲۰	۲	۲۱	متن اللغه	متن اللغة
۳۲۳	۱	۱۱	رتبه	رتیه
۲۲۳	۲	۲۷	حعرانه	جعرانه
۲۳۰	۲	۱۱	شلب	اشبیلیه
۲۳۵	۲	۲۷	المستعصم الله	المستعصم بالله
۲۳۷	۲	۱۳	ابن هوقل	ابن حوقل
۲۳۷	۳	۲۳	۱۶ھ/۶۲۹ء	۱۶ھ/۶۳۹ء
۲۴۲	۱	۱۳	المرادي	الفیروز آبادی
۲۴۳	۱	۵	اهربي	اضربي
۲۴۴	۲	۳۲	بے شمرا	بے شمار
۲۴۶	۱	۱۱	جاء	جآء
۲۴۹	۲	۱۷	دکاج	ذکاء
۲۴۶	۱	۳۱	فتحت	فُتحت
۲۴۸	۲	۱۸	مغفور	فغفور
۲۵۰	۲	۱۲	نهرو	نهرو
۲۵۳	۱	۲۱	سمهور	مشهور
۲۵۶	۲	۲۵	في العربع	في الربع
۲۵۷	۲	۱۵	غائم	قائم
۲۵۸	۲	۱۹	Trrace	Thrace
۲۶۰	۱	۲۹	Frank	Franz
۲۶۰	۲	۳	العظميه	العظيمه
۲۶۶	۱	۱۰	تلانده	تلامذه
۲۶۷	۱	۹	مرهم العادل المعضله في در	مرهم العلل المعطله في الرد
۲۶۷	۲	۲	استنة المفاخر	اسنى المفاخر
۲۷۲	۱	۱۳	Adofs	Adolf

۲۷۳	۱	۳	صباع	ضباع
۲۷۳	۱	۱۹	جعل	جعل
۲۸۰	۱	۱	سولق زادہ	صولاق زادہ
۲۸۱	۱	۲۵	یحیی بن خالد	یحیی بن خالد
۲۸۶	۱	۱۰	ربوع	یربوع
۲۸۶	۲	۲۰	۶۳۶ء	۶۳۳ء
۲۸۸	۲	۳۲	" خالق وبر وجی "	" خالق ویزدجی "
۲۸۹	۱	۱	علی ھذ	علی ھذا
۲۹۰	۱	۱۳	محفوظ	محظوظ
۲۹۰	۱	۲۲	کتاب الا نساب	کتاب الاشراف
۲۹۰	۲	۲۸	یزید بن عبدالمہلب	یزید بن المہلب
۲۹۸	۱	۳	عقائد بڑا	عقائد نے برا
۲۹۹	۱	۳۱	الزیدیہ	الیزیدیہ
۳۰۱	۲	۱۸	قیران	قینان
۳۰۱	۲	۲۰	رقبہ	ربقہ
۳۰۲	۲	۹	ن اپنے کے	ان کے اپنے
۳۰۳	۱	۳	الذین	الدین
۳۰۳	۱	۹	ساتھ ان بھی	ساتھ بھی
۳۰۸	۲	۲	اسلام لق	سلام لق
۳۱۱	۲	۲۷	وسبہ صحیح	صحیح
۳۱۵	۲	۱	خن لیو	خیوان
۳۲۲	۱	۲۸	بنمرگاہ	بندرگاہ
۳۲۳	۱	۸	رحملہ	الرحلۃ
۳۲۳	۲	۱۵	کے نام ہے قیام	کے نام سے قیام
۳۲۵	۲	۱۴	اورتا سب ہے	اورتا کا سب ہے
۳۲۵	۲	۱۵	احترام کیا تھا	احترام کیا جاتا تھا
۳۵۱	۱	۲۲	اُنث	اُنّث

جلد ۲۳

فہرست عنوانات

عنوان	صفحه
وَقف	۱
وَقواق	۱۹
وکالَة	۲۱
وَکیِ (رکَ به وقف)	۲۵
وَکیل (رکَ به وکالة ؛ الاسماءُ الحسنٰی)	۲۵
ولیه	۲۵
ولندیزی جزائر شرق الہند میں نظام مساجد	۲۶
ولہاؤزن	۳۱
ولی	۳۲
(شاہ) ولی اللہ دہلوی"	۳۹
ولی بابا	۳۷
الولید بن عبدالملک	۳۷
الولید بن المغیره	۳۸
الولید بن یزید	۵۰
وِلیَم رائٹ	۵۱
ولیم لین	۵۲
ولیم میور	۵۳
وَلیمَه (رکَ به عُرس)	۵۴
الوَنشَریسی	۵۴
وَہب بن منبه	۵۵
وَہبی	۵۸
وَہران	۶۰
الوَہّاب (رکَ به الا سماء الحُسنٰی)	۶۰
وَہّابیه	۶۰
ویسی	۶۸
ویکا (رکَ به نسر واقع)	۶۹
ونیسنک	۶۹

عنوان	صفحه
ہ	۷۱
ہابیل و قابیل	۷۲
ہاتف	۷۶
ہاتف ، سید احمد	۷۷
ہاتفی	۷۸
ہاجر (بنو)	۷۸
الہادی	۷۹
ہادی سبزواری	۷۹
ہاروت و ماروت	۸۰
ہارُون بن عمران	۸۳
ہارُون الرشید	۸۵
الہارُونیه	۹۳
ہاشم بن عَبد مَناف	۹۳
ہاشم سروانی	۹۴
ہامان	۹۵
ہامرز	۹۹
ہامُون	۹۹
ہانسوی	۱۰۰
ہانسی	۱۹۱
ہانی بن عُروه	۱۰۲
ہبَة اللہ بن الحسین (رکَ به بدیع الاسطرلابی)	۱۰۳
ہبَة اللہ	۱۰۳
ہُبَل	۱۰۳
ہبَة	۱۰۳
ہپوکر یٹیز (رکَ به بقراط)	۱۱۰
ہتیم	۱۱۰

عنوان	صفحہ
ہجاء	۱۱۱
ہجر	۱۱۲
ہجر (رک بہ الحسا)	۱۱۳
ہجرۃ (مقام)	۱۱۳
ہجرۃ (اسلامی اصطلاح)	۱۱۳
ہجرین	۱۲۵
الہجویری (رک بہ داتا گنج بخش)	۱۲۶
ہدایت اللہ سیان	۱۲۶
ہدندوا	۱۲۶
ہدنۃ	۱۲۷
ہدہد	۱۲۹
ہدیہ (رک بہ ہبہ)	۱۳۰
ہذیل بن مدرکہ	۱۳۰
ہرات	۱۳۱
ہرخرنیا (رک بہ سنوک ہرخرنیے)	۱۳۳
ہرر	۱۳۳
ہرسک (رک بہ بوسنہ)	۱۳۶
ہرغہ	۱۳۶
ہرکرن	۱۳۸
ہرنیسہ	۱۳۸
ہرم	۱۳۹
ہرمز (شخصیت)	۱۴۱
ہرمز (مقام)	۱۴۲
الہرمزان	۱۴۳
ہرود	۱۴۵
الہروی	۱۴۵
الہروی الموصلی	۱۴۶
ہری رود	۱۴۷
ہزارسپ	۱۴۸
ہزاراسپی ها	۱۴۸
ہزارہ (علاقہ)	۱۴۸

عنوان	صفحہ
ہزارہ (قوم)	۱۵۰
ہزج	۱۵۱
ہشام اول	۱۵۲
ہشام ثانی	۱۵۲
ہشام ثالث	۱۵۲
ہشام بن الحکم ابو محمد	۱۵۳
ہشام بن عبدالملک	۱۵۳
ہفت ولی	۱۵۸
ہکاری	۱۵۸
الہکاری (رک بہ عدی بن مسافر)	۱۵۹
ہلال، بنو	۱۵۹
ہلال الصابئی (رک بہ الصابئی)	۱۶۰
ہلالی	۱۶۰
ہلمند	۱۶۰
ہما	۱۶۱
ہمایوں	۱۶۱
ہمایوں نامہ	۱۶۲
ہمپی	۱۶۲
ہمدان	۱۶۳
ہمدانی	۱۶۸
ہمذان	۱۶۶
ہمذانی	۱۶۸
ہمزہ	۱۶۹
الہمزہ	۱۷۲
ہملٹن گب، سر (رک بہ گب)	۱۷۳
ہند (ہندوستان)	۱۷۳
ہند بن عتبہ	۲۰۸
ہندال میرزا	۲۰۹
ہند چینی (ہند بعید)	۲۱۰
ہندسہ (رک بہ علم : علم الہندسہ)	۲۱۳
ہندو (رک بہ سنسکرت)	۲۱۳

عنوان	صفحه
ہندوستان (رک بہ ہند)	۲۱۳
ہندوستانی	۲۱۳
ہندوکش	۲۱۳
ہندی	۲۱۵
الہندیہ (رک بہ ہندی)	۲۱۸
ہنر (رک بہ فن)	۲۱۸
ہنزہ ناگر	۲۱۸
ہنسلہ	۲۱۹
ہنگلاج	۲۱۹
ہنوخ (رک بہ ادریسؑ)	۲۲۰
ہنیئاً	۲۲۰
ہوارہ	۲۲۰
ہوازن	۲۲۲
ہواتم	۲۲۵
ہوابلوا (رک بہ ولبہ)	۲۲۵
ہوت	۲۲۶
ہود (سورہ)	۲۲۷
ہودؑ (پیغمبر)	۲۲۸
ہود (بنو)	۲۲۹
ہوسا (رک بہ الحوصہ)	۲۳۲
ہوشنگ شاہ غوری	۲۳۳
الہوف	۲۳۳
ہولاکو (ہلاکو)	۲۳۵
ہوہو	۲۳۷
ہیئت (رک بہ علم : ہیئت)	۲۳۷
ہیت	۲۳۷
ہیر	۲۳۸
ہبۃ (رک بہ ونقہ)	۲۴۱
ہیلاج	۲۴۱
ہیدوا	۲۴۱
ہیولی (رک بہ مادہ)	۲۴۱

عنوان	صفحه
ی	۲۴۲
یاجوج و ماجوج	۲۴۲
الیازجی	۲۵۳
یازوری	۲۵۷
یازیجی اوغلو	۲۵۸
یٰسٓ	۲۶۰
یافا	۲۶۳
یافث	۲۶۵
الیافعی	۲۶۶
یاقوت الحموی	۲۶۷
یاقوت المستعصمی	۲۷۰
یام	۲۷۱
یانینہ	۲۷۲
یتیم	۲۷۲
یثرب (رک بہ المدینۃ المنورہ)	۲۷۶
یحییٰؑ	۲۷۷
یحیی (شاعر)	۲۷۸
یحیی بن آدم	۲۸۰
یحیی بن پیر علی (رک بہ نوعی)	۲۸۱
یحیی بن خالد برمکی	۲۸۱
یحیی بن زید الحسینی	۲۸۲
یحیی بن علی	۲۸۳
یحیی کبیر غرغشتیؒ	۲۸۵
یربوع	۲۸۶
الیرموک	۲۸۶
یروشلم (رک بہ القدس)	۲۸۷
یزد	۲۸۷
یزدان	۲۸۷
یزدگرد (رک بہ ساسانیان)	۲۸۹
یزید بن زیاد (ابن مفرغ)	۲۸۹
یزید بن عبدالملک	۲۹۰

عنوان	صفحہ
یزید بن معاویہ	۲۹۱
یزید بن المہلب	۲۹۵
یزیدی (یزیدیۃ)	۲۹۷
یشیل ایرماق	۲۹۹
یعرب	۲۹۹
یعفر	۳۰۰
یعقوبؑ	۳۰۱
یعقوب بن لیث (رک بہ صفاریہ)	۳۰۳
یعقوب بے (رک بہ گرمیان اوغلو)	۳۰۴
یعقوب صرفی (رک بہ صرف کشمیری)	۳۰۳
الیعقوبی	۳۰۳
یغرغر	۳۰۵
یغما جندقی	۳۰۵
یفرن (رک بہ افرن)	۳۰۷
یلدز کوشکی	۳۰۷
الیمامہ	۳۱۰
یمشجی (رک بہ حسن پاشا یمشجی)	۳۱۲
یمق (رک بہ ینی چری)	۳۱۲
الیمن	۳۱۲
یمین	۳۲۲
ینبع	۳۲۲
ینی چری	۳۲۳
ینبر	۳۲۸

عنوان	صفحہ
یوٹی کی اس (رک بہ سعید بن البطریق)	۳۲۸
یورگان لاذیق (رک بہ لاذیق)	۳۲۸
یوروک	۳۲۸
یوسفؑ بن یعقوبؑ	۳۲۹
یوسف (سورۃ)	۳۳۶
یوسف الاول (رک بہ الموحدون)	۳۳۸
یوسف خاص الحاجب	۳۳۸
یوسف عزیز مکسی	۳۳۹
یوسف بن تاشفین (رک بہ المرابطون)	۳۴۰
یوسف بن عمر	۳۴۰
یوسفی مولانا	۳۴۱
یوشع بن نون	۳۴۲
یوغرت	۳۴۲
یوکنڈا	۳۴۳
یوم الحساب	۳۴۵
(حضرت) یونسؑ	۳۴۹
یونس (سورۃ)	۳۵۲
یونیورسٹی اورینٹل کالج (رک بہ پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج، در تکملہ)	۳۵۴
یونس الکاتب یا المغنی	۳۵۴
یہود	۳۵۵
یہودی (رک بہ یہود)	۳۶۳
ییلا	۳۶۳

جملہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں
مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کلی یا جزوی طور پر اس کا
کوئی مقالہ یا تعلیقہ یا اس کے کسی حصے کا ترجمہ
شائع کرنے کی اجازت نہیں

جولائی..... ۲۰۰۲ء

سال اشاعت : ۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۲ء
مقام اشاعت : لاہور
ناشر: کرنل (ر) مسعود الحق، رجسٹرار، جامعہ پنجاب، لاہور
طابع : ادبستان ۴۳ ریٹی گن روڈ، لاہور

Urdū

Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE

Vol. XXIII
(Waqf —Yeela)

1410/1989
۱۴۲۲ھ / ۲۰۰۲ء